

La Ciencia Tomista

PUBLICACION TRIMESTRAL — JULIO SEPTIEMBRE, 1959 — NUM. 271

Hipérbole, paradoja y realidad en las profecías mesiánicas

La esperanza mesiánica es la idea clave para comprender la teología del A. T. El pueblo israelita —escogido como porción selecta— «raza santa y pueblo sacerdotal» —estaba históricamente abocado en los planes de Dios a preparar el advenimiento de la era mesiánica, culminación de la revelación con la aparición del Mesías Redentor. Ya en la primera promesa a Abraham se dice que en su descendencia serían bendecidos los pueblos (1). Esta idea de pueblo elegido —instrumento de una providencia especialísima de Dios respecto de la humanidad— aparece muy arraigada en el alma israelita. Sobre todo en la época de la monarquía los horizontes se ensanchan, y se concibe para Israel la posibilidad de constituirse en centro de todas las naciones. La omnipotencia divina era un atributo reconocido por todos los israelitas a través de la azarosa historia del pueblo elegido. Las intervenciones sobrenaturales en favor de Israel al sacarlo de Egipto eran una señal de que el pueblo escogido estaba destinado a grandes cosas en la historia. Como en otro tiempo Yahve le había sacado de la esclavitud de los faraones, llegará un día en que la omnipotencia divina se manifestará de nuevo para establecer a Israel como la nación más poderosa en el concierto de los pueblos, ya que ninguna nación podía gloriarse de ser aliada del

(1) Gén., 15.

Omnipotente como lo era la israelita. Esta conciencia de elección fue adquiriendo cada vez más relieve a través de la historia. Los triunfos de David y las promesas solemnes divinas relativas a la perennidad de su dinastía reforzaron esta conciencia de elección mesianista. Israel a la sombra de Yahvé omnipotente terminaría por ser el árbitro de las naciones. La antigua promesa hecha a Abraham llevaba camino de convertirse en realidad. Los esplendores del reinado de Salomón fascinaban a aquellas gentes orientales de ideas primarias. Pero vino la división de las tribus y la gran crisis política, como consecuencia del debilitamiento progresivo de la nación. Es entonces cuando surgen unas voces recias de una élite idealista de Israel, son los «profetas», los «vigías» que velaban por los intereses espirituales de su pueblo, invitando a sus conciudadanos a una mayor pureza de costumbres para conseguir de nuevo la benevolencia de Yahvé que había de conducir a Israel a la gloriosa cima de sus destinos históricos. Los «profetas», llamados también «hombres de Dios», en la Biblia, representan la gran reacción contra el materialismo de su época. Viven de las promesas divinas y de las esperanzas mesiánicas. Por eso en todas las cosas y acontecimientos de su tiempo ven una dimensión espiritual y aún mesiánica, es decir, instintivamente, en los grandes momentos de su vida se dirigen, como solución de todas las necesidades y angustias contemporáneas, a los tiempos mesiánicos, a aquella era ideal en que todas las cosas se situarán en su debido centro, y adquirirán su debido relieve al servicio de los ciudadanos de la nueva teocracia, presidida por un amplio sentido de justicia y equidad.

Las descripciones de los tiempos mesiánicos en los escritos proféticos son un derroche de imaginación y optimismo. En estas descripciones idealistas podemos distinguir dos elementos: a) relativo a los valores puramente espirituales, en cuanto que la era mesiánica será el triunfo de la justicia, la equidad, como fruto de una más profunda vinculación a Dios; b) relativo a los bienes materiales que se ofrecerán como premio a la virtud de los justos, ciudadanos de una nueva teocracia.

a) *Reinado de justicia y santidad.*

Los textos referentes a una nueva sociedad en la que desaparecerán las injusticias y hasta el mismo pecado son muy

numerosas. Isaías saluda en estos términos a la nueva Jerusalén:

«Y tenderé mi mano sobre tí,
y purificaré en la hornaza tus escorias...
y te llamarán entonces ciudad de justicia, ciudad fiel» (2).

En el fragmento dedicado al Mesías-Emmanuel, se dice de él que «la justicia será el cinturón de sus lomos, y la fidelidad el ceñidor de su cintura», y «no habrá ya más daño, ni destrucción en todo mi mote, santo, porque estará llena la tierra del conocimiento de Yahve como llenan las aguas el mar» (3), es el «príncipe de la paz», que se comportara como «Padre semipiterno» y «Dios fuerte» (4).

Y Jeremías, hablando de la nueva alianza, no es menos explícito:

«Esta será la alianza que haré con la Casa de Israel:
Pondré mi ley en ellos y la escribiré en su corazón,
y será su Dios y ellos serán mi pueblo.

No tendrán ya que enseñarse unos a otros..., diciendo:
Conoced a Yahvé, sino que todos me conocerán,
desde los pequeños a los grandes...» (5).

Tal será la atmósfera de religiosidad y santidad en que se vivirá en el nuevo orden de cosas, que al «vástago de justicia» nuevo David que impondrá «el derecho y la justicia en la tierra» se le llamará «Yahve Zidquenu» («Yahvé, nuestra justicia»).

En el capítulo 60 de Isaías, donde se canta la gloria futura de Jerusalén, se dice: «Tu pueblo será un pueblo de justos...». Ezequiel se expresa en términos semejantes:

«Y les daré otro corazón, y pondré en ellos un espíritu nuevo, quitaré de su cuerpo su corazón de piedra, y les

(2) Is., 1, 26.

(3) Is., 9, 6.

(4) Is., 9, 5.

(5) Jer. 31, 34.

daré un corazón de carne, para que sigan mis mandamientos, y observen y practiquen mis leyes, y sean mi pueblo y sea yo su Dios» (6).

«Os aspergeré con aguas puras y os purificaré de todas vuestras impurezas... os daré un corazón nuevo y pondré en vosotros un espíritu nuevo...» (7).

Es el pensamiento de Zac. 13, 1, cuando dice que en los tiempos mesiánicos «habrá una fuente abierta para la Casa de David, para los habitantes de Jerusalén, para la purificación del pecado y de la inmundicia».

El pecado es incompatible con la nueva era mesiánica. En la profecía de las «Setenta Semanas» se dice que después de éstas desaparecerá «la trasgresión y se dará fin al pecado, exponiendo la iniquidad para traer la justicia sempiterna» (8).

Ya Isaías había profetizado que «los restos de Sión, los sobrevivientes de Jerusalén serán llamados *santos*» (9). En la invitación que el profeta hace a Jerusalén para que se alegre, se la llama «ciudad santa, porque ya no entrará ya más dentro de tí incircunciso ni inmundo» (10).

En los vaticinios del libro de Daniel se habla del «reino de los *santos*» como etapa definitiva histórica que reemplazará a los diferentes imperios (11).

Los profetas, pues, consideran como elemento esencial de los tiempos mesiánicos la «justicia» y la «santidad» en tal forma que se excluirá todo pecado e impiedad. Solo los «justos» podrán formar parte de la nueva teocracia. Pero, ¿es compatible esta situación ideal de una sociedad *totalmente santa* con la afirmación de Cristo de que en el nuevo Reino —etapa mesiánica— habrá justos y pecadores (parábola del trigo y la cizaña, de la red con peces buenos y malos), hasta que llegue una nueva etapa definitiva en la que se hará la discriminación total entre buenos y malos? En la mente de Cristo el Evange-

(6) Ex., 11, 20.

(7) Ez., 36, 25 ss.

(8) Dan. 9, 24.

(9) Is., 4, 3.

(10) Is., 52, 1.

(11) Dan. 7.

lio es un fermento que trabaja en una sociedad pecadora hasta sanearla, pero en este estadio terrestre no se dará el reinado total de la justicia y de la santidad. Solo después del último juicio se abrirá la etapa santa por excelencia, solo en el paraíso se dará el reinado total de santidad con exclusión de todo pecado. La doctrina de Cristo es esencialmente trascendente, mientras que los vaticinios de los profetas se refieren a una futura etapa ideal, pero histórica, terrenal.

Es el primer problema que se nos plantea al estudiar las profecías mesiánicas, ya que parece haber un desacuerdo entre su formulación y su realización. Después trataremos de resolverlo acudiendo a los géneros literarios.

b) *Promesas de bienes temporales.*

En la Ley mosaica se prometían bienes temporales en abundancia para los que fueran fieles a los mandamientos de Dios. La moral, pues, del A. T. estaba basada en una ecuación pragmática: fidelidad a Dios, abundancia de bendiciones de índole temporal y en primer término una vida prolongada; desobediencia a Dios, castigos y vida breve. Contra esta creencia se levanta el autor del libro de Job, y aún el Eclesiastés. La ausencia de la idea de ultratumba impedía a los israelitas del A. T. levantarse a una moralidad basada en ideas trascendentes. Los premios y castigos tenían lugar —según la tesis tradicional— en esta vida. La supervivencia en el sheol no merecía el nombre de vida, ni incluía discriminación entre justos y pecadores. Es en esta vida donde se daba la justicia de Dios, pues El se encargará de premiar al justo y castigar al impio.

En esta línea ideológica tenemos que enmarcar a los mismos profetas, representantes del yahvismo más espiritualista en el A. T. En ninguno de sus escritos encontramos la más mínima alusión a la retribución en el más allá. Y esta visión no trascendente de los problemas de la vida se refleja en las mismas profecías mesiánicas. Antes del destierro los profetas consideran generalmente al individuo en su dimensión *ciudadana* en función de la vinculación a la colectividad israelita que en los planes divinos está abocada a una nueva etapa en la que se transformará totalmente. Al desaparecer el pecado y al instaurarse el reinado integral de la justicia y de la santi-

dad en sus ciudadanos, Yahve los colmará de bendiciones sin cuento. La imaginación de los profetas —que en su mayoría eran grandes poetas— se desborda al describir las bendiciones temporales de los tiempos mesiánicos. La misma tierra se transformará para servir de marco geográfico apropiado al estado de rectitud y justicia en que vivirán los ciudadanos de la nueva teocracia que se desarrollará bajo la providencia inmediata de Yahve.

Ante las privaciones y angustias de todo género de los contemporáneos de los profetas nada más sugestivo y alentador que presentarles un cuadro a la inversa en el que desaparecería todo lo que supusiera privación, inquietud y temor. Las descripciones son deslumbrantes y no encuentran paralelo en la literatura universal.

El pastorcillo de Tecoa, Amós, abre la marcha históricamente en estas descripciones:

«Aquel día levantaré el tugurio caído de David, repararé sus brechas, alzaré sus ruinas y le reedificaré como en los días antiguos... Vienen días, dice Yahve, en que sin interrupción seguirá al que ara el que siega, al que vendimia el que siembra. Los montes destilarán mosto, y correrá de todos los collados...» (12).

Este anuncio venturoso después de haber anunciado el castigo y la ruina en el «día de Yahvé» a los habitantes de Samaria tenía por objeto levantar los ánimos de sus compatriotas para que no se dejasen deprimir demasiado ante la perspectiva del castigo purificador de Yahvé. Se salvaría un «Resto» que habría de constituir el núcleo de restauración en los tiempos mesiánicos.

Su contemporáneo Oseas se hace eco de lo mismo al vaticinar una fertilidad edénica como fruto de la bendición divina:

«En aquel día yo seré propicio, dice Yahve, a los cielos, y los cielos serán propicios a la tierra, la tierra propicia al trigo, al mosto y al aceite, y éstos propicios a Jezrael» (13).

(12) Am., 2, 11-14.

(13) Os., 2, 21-22.

«Yo seré como rocío para Israel, que florecerá como lirio, y extenderá sus raíces como álamo. Crecerán sus ramas, y será su copa como la del olivo, y su aroma como el del incienso. Volverán a habitar a su sombra, creciendo como el trigo, pujando como la vid, y su fama será como la del vino del Líbano» (14).

Joel se expresa en términos semejantes a Amós:

«En aquellos días destilarán mosto los montes, leche los collados, y correrán las aguas por todas las torrenteras de Judá, y saldrá de la Casa de Yahvé una fuente que regará el valle de Sittmi» (15).

En Is. 51, 3, encontramos una descripción similar:

«De cierto Yahve consolará a Sión, consolará todas sus ruinas, y tornará su desierto en vergel, y su soledad en el paraíso de Yahve, donde habrá gozo y alegría, y cantos de alabanza».

En Is. 35, 1 ss.:

«Exultará el desierto y la tierra árida, se regocijará la soledad y florecerá como un narciso. Florecerá y exaltará con júbilo y cantos de triunfo, le será dada la gloria del Líbano, la hermosura del Carmelo y del Sarón...».

Esta transformación del desierto en tierra férax aparece más detallada en Is. 41, 18:

«Yo, Yahve, haré brotar manantiales en las alturas peladas, y fuentes en medio de los valles. Tornaré el desierto en estanque, y la tierra seca en corrientes de aguas. Yo plantaré en el desierto cedros y acacias, mirtos y olivos. Yo plantaré en la soledad cipreses, olmos y alerces juntamente...» (16).

(14) Os., 14, 6-7.

(15) Jl., 3, 18.

(16) Cf., Is., 43, 19, 49, 10.

Ninguna necesidad padecerán los libertados de Sión que retornan gloriosos del exilio para formar parte de la nueva teocracia mesiánica:

«No padecerán hambre ni sed, calor ni viento solano que los aflija. Porque los guiará el que de ellos se ha compadecido y los llevará a aguas manantiales. Yo tornaré todos los montes en caminos y estarán preparadas vías...» (17).

La opulencia del nuevo Reino dejará atrás todo lo imaginable:

«Tendréis entonces como inmundicia la plata que cubre vuestros ídolos y el oro que decora vuestras imágenes. Y las tiraréis como cosa inmundicia... Entonces te dará El la lluvia para la simiente que siembres en la tierra, y el pan que la tierra produce será succulento y nutritivo. Entonces pacerán sus ganados en pastos pingües, y los bueyes y los asnos que labran la tierra comerán forraje salado, aventado y bioldado. Entonces en todo monte alto y en todo collado sublime habrá arroyos y corrientes de aguas... será entonces la luz de la luna como la del sol, y la luz del sol, siete veces mayor...» (18).

En el 65, 17 de Isaías se habla de los cielos «nuevos y la tierra nueva» que Yahve creara como digno marco cósmico de los redimidos de Sión:

«Porque voy a crear cielos nuevos y tierra nueva... Y será Jerusalén mi alegría y mi pueblo mi gozo, y en adelante no se oirán más en ella llantos ni clamores. No habrá allí niño que muera de pocos días, ni viejo que no cumpla los suyos. Morir a los cien años es morir niño, y no llegar a los cien será tenido por maldición... Según los días de los árboles serán los días de mi pueblo, y mis elegidos gozarán del trabajo de sus manos. No trabajarán en vano

(17) Is., 43, 10.

(18) Is., 30, 23-25.

y parirán para una muerte prematura, sino que serán la progenie bendita de Yahve... El lobo y el cordero pacerán juntos, el león como el buey comerá paja... No habrá mal ni aflicción en todo mi monte santo» (19).

No habrá enfermos ni deformes:

«Entonces se abrirán los ojos de los ciegos, y se abrirán los oídos de los sordos. Entonces saltará el cojo como un ciervo, y la lengua de los mudos cantará gozosa. Brotarán aguas en el desierto, y correrán arroyos por la estepa. La tierra seca se convertirá en estanque, y el suelo árido en albercas: Lo que fue morada y cúbil de chacales se cubrirá de cañas y juncos, y habrá allí camino ancho que llamarán la *via sacra*, nada impuro pasará por ella... El mismo guiará al caminante... No habrá leones ni fieras, pondrán allí su pie... huirán la tristeza y los llantos» (20).

En Is. 25, 8, se dice que Yahvé

«destruirá la muerte para siempre, y enjugará Yahve las lágrimas de todos los rostros...».

Los repatriados que formarán la nueva sociedad teocrática entrarán triunfantes en la ciudad santa entre los aplausos y aclamaciones de la misma naturaleza inanimada:

«Caminaréis en paz, montes y collados os aclamarán, todos los árboles del campo os aplaudirán. En vez de los espinos crecerá el ciprés, y en vez de las ortigas, el mirto» (12).

Este cuadro idílico es completado por la descripción de la ciudad de Jerusalén, sede de la nueva teocracia:

«Voy a edificarte sobre jaspe, sobre cimientos de záfiro.

(19) Is., 65, 17 s.

(20) Is., 35, 5 s.

(21) Is., 55, 12 s.

Te haré almenas de rubí y puertas de carbunclo, y toda una muralla de piedras preciosas...» (22).

El profeta Ezequiel al describir el marco geográfico de la nueva tierra santa, habla de un torrente que sale del templo, el cual regará el desierto de Judá, y sus aguas sanearán las salobres del Mar Muerto. A uno y otro lado del arroyo vivificante habrá árboles que darán frutos todos los meses, y sus hojas serán medicinales (23).

¿Qué pensar de todas estas idealizaciones poéticas? ¿Pertenece al fondo del mensaje profético en la mente del autor o son simples hipérboles para expresar realidades superiores? Indudablemente; como veremos, en todo esto hay mucho de exageración poética que no debe entenderse a la letra como la frase del Pentateuco que describe Palestina como la tierra que «da leche y miel» (24). Estamos en el campo de la metáfora y de la hipérbole desbordada que expresan una realidad más atenuada. Pero en todo caso siempre queda el problema: ¿Los profetas consideraban como algo esencial a la era mesiánica la abundancia de bienes materiales, como lo era el reinado de justicia y de santidad? Segundo gran interrogante que hemos de examinar después a la luz del principio fundamental de que eran «instrumentos deficientes» del Espíritu Santo.

c) *Mesianismo nacionalista.*

En los vaticinios mesiánico Israel aparece como el centro político y religioso de todo el mundo. Dios habitará en medio de su pueblo, y todos los pueblos se apresurarán camino de Sión para ser adotrniados en la Ley de Yahve. La colina de Sión sobresaldrá sobre todos los montes como un faro luminoso orientador en el orden moral y religioso (25). Pero al lado de estos textos en los que aparece la primacía espiritual de Israel, hay otros en los que se destaca rabiosamente la concepción nacionalista *política* israelita. El Salmo 2 habla de un Mesías que dominará sobre los pueblos tratando a sus enemigos como

(22) Is., 54, 11 s.

(23) Ez., 47.

(24) Cf. Ex., 3, 8. 17. 13, 5. 33, 5. Lev. 20, 24.

(25) Is., 4.

el alfarero a sus orzas. Es el Rey absoluto que pondrá a sus enemigos por escabel de sus pies.

En Is. 11, 10 s., se habla de la revancha de las doce tribus de Israel sobre los pueblos enemigos:

«En aquel día el renuevo de la raíz de Jesé se alzaré como estandarte para los pueblos, y le buscarán las gentes... Yahve alzaré su estandarte en las naciones, y reunirá a los dispersos de Israel... y serán destruidos los enemigos de Judá, y no envidiará ya más Efraín a Judá... y se lanzarán contra la costa de los filisteos de occidente, y juntos saquearán a los hijos de oriente...».

Miqueas no es menos explícito al describir la victoria de Judá sobre las naciones vencidas:

«Yahve juntará (a los enemigos de Judá) como se juntan en la era las gavillas. Alzate y trilla, hija de Sión, que yo haré tu cuerno, cuerno de hierro, y tus pezuñas, pezuñas de bronce, y aplastarás a muchos pueblos, y consagrarás a Yahve sus despojos, y sus riquezas al Señor de toda la tierra» (26).

«...Será el resto de Jacob entre las naciones, en medio de numerosos pueblos, como león en medio de las bestias del campo, como joven león en medio de rebaños de ovejas, que arrebatara la presa, la pisa y la desgarrara, sin que haya quien se la arranque. Se alzaré tu mano sobre tus enemigos, y todos tus contrarios serán exterminados» (27).

Este encumbramiento político y material de Israel sobre los demás pueblos arranca ya desde la bendición de Jacob: «Te servirán los pueblos y las naciones se prosternan ante tí» (28). En Is. 49, 23, aparece esto plásticamente reflejada:

«Yo, Yahve, tenderé mi mano a las gentes, y alzaré mi bandera a las naciones, y traerán en brazos a tus hi-

(26) Is. 11, 10-16.

(27) Miq., 4, 13. 5, 6-8.

(28) Gén. 27, 29.

jos, y en hombros a tus hijas. *Reyes serán tus ayos, y reinas tus nodrizas*, postrados ante tí, rostro a tierra, lamerán el polvo de tus pies».

«Vendrán a ti los tesoros del mar... Extranjeros reedificarán tus muros, y sus reyes estarán a tu servicio. Tus puertas estarán siempre abiertas, no se cerrarán ni de día ni de noche, para traerte los bienes de las gentes, con sus reyes por guías al frente... A ti vendrán humillados los hijos de los tiranos, y te llamarán la ciudad santa de Yahve... Mamarás la leche de las gentes, los pechos de los reyes» (Is. 60, ss.).

«Habrà extranjeros para apacentar tus rebaños, y extraños serán tus labradores y viñadores. Y vosotros seréis llamados sacerdotes de Yahve, y nombrados ministros de nuestro Dios. Comeréis lo exquisito de las naciones, y os vestiréis de sus magnificencias» (Is. 61 5, s.).

No cabe concepción más cerrada nacionalista. Ciertó que hay vaticinios relativos a la participación de las gentes en el nuevo orden de cosas. Ya en la promesa a Abraham se decía que en él serían bendecidos todas las gentes. Isaías anuncia que los egipcios y asirios reconocerán la supremacía de Yahve, asociados a Israel, siendo con este objeto de bendición (29). Sofonías anuncia que todos los de las islas se convertirán a Yahve y le servirán, y Jeremías se hace eco de lo mismo (30). En el Salmo 86 se dice que los nacidos en Egipto y Babilonia serán reconocidos como ciudadanos de Sión, empadronados en ella. Pero siempre aparece Jerusalén como centro religioso y político de todas las naciones.

Ahora bien, ¿estas esperanzas expresadas en dichos vaticinios, cuándo se han cumplido? ¿Es compatible esta concepción política nacionalista judía en los tiempos mesiánicos con el universalismo exclusivamente espiritualista del Evangelio? Nuevo interrogante que es preciso estudiar a la luz de la especial psicología de los profetas.

(29) Is., 19, 22-24.

(30) Sof., 2, 1, Jer. 16, 19.

d) *Juicio sobre las naciones.*

Los profetas hablan a menudo del «día de Yahve» como día de la manifestación definitiva de la justicia divina sobre las naciones paganas y los pecadores. Así Abdías anuncia a los edomitas su ruina definitiva: «Porque se acerca el día de Yahve para todos los pueblos. Como hiciste, así te harán a ti, tu merecido caerá sobre tu cabeza. Como bebisteis (de la copa de la ira divina), vosotros los de mi monte santo, así beberán sin remedio todas las gentes. Beberán, sorberán, y serán como si no hubieran sido» (31).

En el c. 34 de Is., encontramos una espeluznante descripción del exterminio de las naciones paganas enemigas de Israel, particularmente Edom:

«Acercaos, pueblos, y oíd., Escuchad, naciones, oiga la tierra y cuantos la llenan, el mundo y cuanto en él se produce. Porque está irritado Yahve contra todas las naciones, airado contra todo el ejército de ellas. Las destina al matadero, las entrega al exterminio, y sus muertos quedarán abandonados. Exhalarán los cadáveres un hedor fétido, y por los montes correrá en arroyos la sangre. La milicia de los cielos se disuelve, se enrollan los cielos como se enrolla un libro, y todo su ejército caerá como caen las hojas de la vid, como caen las hojas de la higuera. Mi espada se embriagará en los cielos, y va a caer sobre Edom, sobre el pueblo que he determinado al exterminio. La espada de Yahve chorrea sangre, y está cubierta de grasa, de la grasa de los corderos y machos cabríos, de la grasa de los riñones de los carneros, porque hace Yahve un sacrificio en Bosra, y gran matanza en la tierra de Edom... Su tierra está borracha de sangre... Es para Yahve un día de venganza, un año de desquite para la causa de Sión. Los torrentes de Edom se convertirán en pez, y su polvo en azufre, y será su tierra como pez que arde día y noche, nunca se extinguirá, subirá su humo perpetuamente. Será asolada por generaciones y generaciones... Se adueñarán de ella el pelicano y el mochuelo, la ha-

bitarán la lechuza y el cuervo. Echará Yahve sobre ella las cuerdas de la confusión y el nivel del vacío, y habitarán en ella los sátiros... Allí tendrá su morada el fantasma nocturno... Allí se reunirán los buitres».

Con caracteres apocalípticos describe también Joel el juicio de Yahve sobre las gentes:

«Porque en esos días, cumpliré yo la restauración de Judá y de Jerusalén, y reuniré a todas las gentes en el valle de Josafat y discutiré con ellos la causa de mi pueblo y de mi heredad, que ellos dispersaron entre las naciones... Pregonad esto entre las gentes, despertad a los valientes... Forjad espadas de vuestros hazadones... Juntaos gentes todas de en derredor, y congregaos... Que se alcen las gentes y marchen al valle de Josafat, porque allí me sentaré ya o juzgar a todos los pueblos de en derredor. Meted la hoz, que está madura la mies. Venid, pisad, que está lleno el lagar y se desbordan las cubas, porque es mucha su maldad. Muchedumbres, muchedumbres en el valle de Josafat, porque se acerca el día de Yahve en el valle del juicio. El sol y la luna se oscurecerá y las estrellas pierden su brillo».

En la literatura apocalíptica apócrifa posterior se pormenorizan las circunstancias de este juicio que es puesto por algunos libros apócrifos al fin del mundo. Sin embargo en Joel claramente se trata de un juicio antes de la restauración de Jerusalén, antes de la inauguración mesiánica. Ahora bien, esto, supuesto, ¿cuándo se realizó este juicio tan espectacular sobre los pueblos antes del advenimiento del Mesías-Jesucristo? Nuevo problema que se ha de considerar a la luz del género literario apocalíptico.

II.—INTENTOS DE SOLUCION

Como antes apuntábamos en todas estas diversas concepciones hay un tanto por ciento muy elevado de exageración imaginativa. Los profetas como orientales, tienen una imaginación muy sobreexcitada y un sentido poético de la vida incomparable. No podemos, pues, calibrar sus afirmaciones según el módulo de precisión que caracteriza al genio greco-latino. Nosotros en las ideas buscamos ante todo claridad, orden y precisión. El oriental reviste las ideas de un ropaje imaginario encantador, pero que oscurece los contornos ideológicos. De ahí la dificultad de saber hasta dónde llega la afirmación conceptual pura y el juego imaginativo en el profeta. O en otros términos, no es fácil en los escritores orientales —y sobre todo los antiguos, como los profetas— limitar hasta dónde llega el juicio formal y el material, hasta dónde llega la idea y dónde el mero prurito imaginativo, la alusión, la condescendencia con ideas del ambiente no totalmente aceptadas por los mismos. En el lenguaje oratorio profético se busca sí enseñar, pero también deleitar, atraer la atención, despertar inquietudes en el auditorio rudo. Nuestro Señor mismo utiliza este método expositivo envuelto en imágenes. De ahí que muchas veces en algunas parábolas no podemos captar con claridad la idea principal del Maestro, y sobre todo a veces en una misma parábola cabalgan enseñanzas diversas que se interfieren unas veces y otras se completan. La imaginación no es el mejor vehículo para expresar ideas, ya que carece de la exactitud de contornos que tienen en el entendimiento. A nuestra mentalidad occidental cerebral quizá nos hubiera gustado más que Jesús hubiera expuesto su doctrina por tesis y corolarios al estilo aristotélico. Pero el Maestro no predicaba en Atenas, sino en Galilea a gentes de ardiente imaginación y a ellos se adaptó para atraer su atención y plastificarles sus divinos mensajes. Otro tanto hicieron los profetas en su predicación. Orientales, de imaginación ardiente fueron el vehículo de transmisión de grandes verdades de salvación a un pueblo de viva imaginación y sin mayor capacidad para la abstracción intelectual.

Y una de las características del estilo imaginativo oriental es la exageración sistemática, la hipérbole descontrolada para

recalcar más las ideas. Es lo que en nuestro lenguaje familiar llamamos «andaluzadas». Cuando oímos hablar a alguno, lo primero que tenemos que hacer es observar su temperamento, y conforme a él, valorar lo que él dice, pues no tiene el mismo valor absoluto una afirmación hecha por un hombre cerebral, frío, sin dotes imaginativas que la de otro que es por temperamento nervioso, exagerado e imaginativo. Sus exageraciones no son mentiras. Es un género literario que es preciso respetar en el lenguaje coloquial.

Ahora bien, al ponernos en contacto con los libros proféticos vemos que abundan estos caracteres de imaginación desbordada en personajes que por otra parte están poseídos de un entusiasmo sin límites, y aún fanático, por una idea que los obsesiona, que es la idea mesiánica. De ahí que tenemos que ponernos en guardia contra interpretaciones demasiado literalistas de sus afirmaciones.

Esto nos fuerza a desconfiar de muchos detalles en los vaticinios, pues en su formulación tiene mucha parte la imaginación. Lo esencial en el mensaje profético es el elemento sustancial religioso, en cuanto que expresa algo en orden a la formación religiosa de sus conciudadanos. En cambio la forma en que se trasmite ese mensaje es algo accidental en la mayor parte de los vaticinios, pues es fruto de la imaginación del profeta. Ellos tienden a impresionar el auditorio, y así al describir los tiempos mesiánicos hablan de una transformación maravillosa de la naturaleza. Las angustias y necesidades en que se desarrollaba la vida de sus contemporáneos en todos los órdenes hacían surgir por contraste la *idealización* de los tiempos mesiánicos esperados en torno a la figura excepcional del Mesías. Ahora bien, ¿hasta dónde llega —en la apreciación del profeta— la realidad esperada, y hasta dónde llegan los elementos folklóricos imaginativos que en su juicio tenían un valor meramente de ropaje literario? San Pablo habla de la naturaleza en dolores de parto en espera de la regeneración de los hijos de Dios (32). En su deseo de recapitular todas las cosas en Cristo le parecía que las criaturas utilizadas para el pecado estaban en una situación violenta esperando que el hombre se volviera a Dios, para que ellas sirvieran solo a Dios. Na-

(32) Rom., 8, 22.

turalmente, la frase atrevida de San Pablo es una metáfora. Algo parecido tendremos que ver en las desbordadas descripciones de los tiempos mesiánicos hechas por los profetas.

Estos, como orientales, además de tener propensión a exagerar, suelen *generalizar* las situaciones describiéndolas con expresiones radicales y aún paradójicas para excitar más la imaginación. Sabían que sus oyentes habrían de quedarse por sistema sólo con la mitad de la mitad de todo lo que afirmaban, y por eso cargan la paleta. De ahí que busquen los contrastes violentos de ideas, el radicalismo en las expresiones, y aún la frase paradójica. En su afán de recalcar la idea principal presentan como blanco o negro lo que nosotros presentaríamos como gris. Es decir, que sacrifican la matización del pensamiento a la impresión general para recalcar más la idea principal. Nuestro Señor mismo utilizó este modo de predicación. Hay frases en el Evangelio que si se toman a la letra son escalofriantes y resultan inmorales: «El que no *odia* a su padre, a su madre o a su esposa, no puede ser mi discípulo». ¿Es que nos manda *odiar* a nuestros seres más queridos? Es un modo hiperbólico y radical de hablar. Nosotros, ante un auditorio más preparado de mentalidad occidental, diríamos, matizando el pensamiento del Señor: El que antepone el amor de su padre y de su madre al mío, no puede ser mi discípulo. Esto es lo que se desprende del contexto. Lo mismo habría que decir de las famosas frases evangélicas: «Si te hieren en una mejilla, devuélvele la otra... Si te piden el manto, dales la túnica». «Si tu ojo te escandaliza, arráncalo... Si te piden que vayas una legua con uno, vete dos con él». En todas estas frases lo que hay que ver es el encarecimiento del espíritu de paz y de caridad de forma que en determinadas situaciones hay que sacrificar lo propio en beneficio de ellas. Pero esto no quiere decir que en todas las situaciones se haya uno de comportar así. Al menos, cuando a Jesús le dieron una bofetada, no devolvió la otra, sino que dignamente protestó por la afrenta.

Los profetas también cargan la idea para resaltar su contenido fundamental y al describir los tiempos mesiánicos procuran colorear la felicidad de que disfrutarán más entonces los nuevos ciudadanos del futuro en contraposición a las estrecheces de sus contemporáneos. Es un procedimiento psicológico muy normal para hacer que las mentes de sus ciudadanos,

excitadas por el brillo externo literario, dirijan sus esperanzas hacia la etapa definitiva de la historia de Israel.

Incluso los profetas en sus prédicas utilizan el contraste vivo y la paradoja para resaltar sus ideas. A veces dicen blanco para que entiendan negro. Es el género paradógico, es decir, el contraste vivo de ideas que a primera vista son contradictorias, pero que en el fondo tienen una coincidencia formal. Un ejemplo de ello lo tenemos en el capítulo sexto de Isaías, donde con frases aparentemente desconcertantes puestas en boca de Dios, e ininteligibles en El, se invita al profeta a que procure con su palabra el endurecimiento de corazón de su pueblo:

«Ve y dí a ese pueblo: oíd y no entendáis,
ved y no conozcáis.

Endurece el corazón del pueblo, tapa sus oídos, cierra sus ojos.

Que no vea con sus ojos, ni oiga con sus oídos,
ni entienda su corazón, no sea curado de nuevo» (33).

¿Es que podemos concebir en Dios el deseo de condenar a su pueblo espiritualmente? Esto contraría a la misma noción del profeta, que, por definición, es un hombre encargado de llevar los hombres a Dios. Las expresiones, pues, son paradógicas. Se trata de resaltar la conducta inexcusable de los judíos al rechazar el mensaje del profeta. Yahve se halla como causado de que prediquen en vano sus mandamientos, pero va a hacer una última tentativa, por eso manda al profeta que proclame: «Oíd y no entendáis... Endurece su corazón... Que no vea con sus ojos... para que no sea curado». Dios sabe de antemano la acogida que van a dar a la nueva predicación de Isaías, y habla así supuesto el fruto negativo, por eso son inexcusables, y de ahí que Dios les tenga destinado el castigo fijado de antemano, presentándose como nervioso y preocupado, como temiendo de que sus planes de castigo no se cumplan. Si se convierten no podría castigarlos y se frustrarían sus designios punitivos. Es un modo de hablar paradógico para hacer ver que al fin tendrá que enviar el castigo después que ha agotado los medios de conciliación. En el fondo lo que el pro-

(33) Is. 6. 9 s.

feta quiere expresar en esas frases es el deseo de Yahve de salvar al pueblo, aunque aparentemente las palabras digan lo contrario.

Por último un principio que hay que tener en cuenta para valorar el significado de muchos detalles de las profecías mesiánicas es el tan repetido por Santo Tomás de que el profeta es un instrumento *deficiente*, y de un lado no entiende plenamente el contenido de su mensaje y de otro solo suele conocer en los vaticinios el hecho *sustancial* del mismo no sus circunstancias accidentales. De ahí que el profeta que recibe una luz particular sobre el futuro al anunciarla al pueblo la expresa a *su modo*, según sus categorías mentales, y conforme a las inquietudes y ansias de su temperamento. Ellos como representantes de las inquietudes de sus contemporáneos procuran amoldarse a ellas, y de ahí que al presentar un vaticinio mesiánico coloreen su contenido sustancial conforme a las exigencias de la mentalidad de su tiempo. La «synkatabasis» del Espíritu Santo llega a amoladrse a la psicología del instrumento vivo escogido para transmitir su mensaje. En nuestra mentalidad greco-latina exigente con todo lo que sea claridad y precisión de ideas nos resulta difícil comprender por qué Dios escogió como vehículos de su revelación a instrumentos tan imperfectos y tan inapropiados para expresar las grandes verdades. Quisiéramos afirmaciones más claras y discursos racionales más tajantes para calibrar el grado de revelación en cada estadio histórico. Pero tenemos que aceptar el hecho de que la Revelación fue dada a través de personajes orientales con todo lo que esto incluye en cuanto la intervención de la imaginación. Nosotros presentamos primero una tesis y procuramos desnudar la idea en la más posible, y después la justificamos sacando sus consecuencias. Es decir, primero exponemos la idea principal, y después deducimos con lógica rigurosa el contenido de la misma. Los escritores orientales, en cambio, dan las ideas por entregas, atendiendo al ritmo lógico, e intercalando la idea principal en un follaje imaginativo que muchas veces la oscurece más que la esclarece. De ahí la dificultad de captar muchas veces la idea central sobre la que recae el juicio formal del escritor. Es el caso de los Profetas que, deslumbrados con una comunicación divina sobre el futuro mesianismo, viven como obsesionados con la misma, y al describirla la colorean

imaginativamente conforme a las inquietudes temperamentales propias y de sus oyentes. El profeta que conoce un hecho futuro solo en cuanto a la *sustancia* del hecho hace un esfuerzo imaginativo por situarlo en la historia, y de ahí que represente el futuro conforme a la mentalidad de su época. Es el caso de los pintores del «Quattrocento» que representan los misterios de la vida de Cristo con indumentaria y construcciones del siglo xiv. La falta de sentido histórico les ha hecho cometer un error de enfoque histórico.

Esta es la razón de que los profetas carezcan de *perspectivismo histórico*. En su mente hay una superposición de planos, debida a la falta de luz sobre los contornos. Por otra parte no saben cuándo tendrá lugar ese hecho, de ahí que llevados de los íntimos anhelos de su corazón, y para resucitar más vivamente las esperanzas mesiánicas en las épocas de crisis, muchas veces presentan como próxima y aún inmediata la realización de las promesas. Para cada profeta la catástrofe de su tiempo es la última antes de la aparición de la era mesiánica. Isaías ve en la victoria sobre el imperio asirio la aurora del mesianismo. Los profetas del exilio ven en el colapso babilónico la señal del retorno a la patria y la inauguración mesiánica. El autor del libro de Daniel ve en la desaparición de los Seleúcidas el último obstáculo que se opone a la implantación del «Reino de los santos». Los profetas tienen una fe ciega en los tiempos mesiánicos, y han recibido confirmación por revelación sobre ellos, de ahí que obsesionados con la idea mesiánica, vean la figura del Mesías como solución definitiva a las grandes crisis nacionales de su tiempo. El profeta es, ante todo, un hombre de su tiempo, pero vive de la esperanza del gran futuro mesiánico, y todo el tiempo que hay entre los dos momentos —su época y la de la manifestación mesiánica— es un vacío para él, de ahí que psicológicamente se junten en su espíritu ambas perspectivas, al considerar la era mesiánica como el verdadero remedio a las necesidades de su tiempo. Es el caso del que ve desde lejos una cordillera. A primera vista todos los montes están en el mismo plano, pero a medida que se acerca, la perspectiva va adquiriendo contornos, y se aprecian las distancias debidamente. Así el profeta no distingue los contornos y particularidades de los hechos excepcionales que se agolpan en su mente, siempre sobreexcitada con la esperanza mesiánica.

Pero Isaías presenta al Emmanuel como solución al problema planteado por la invasión asiria. Los profetas tienen una visión teológica de la historia de Isaías. Y así conciben cómo una lucha de poderes que se oponen al establecimiento del Reino de Dios que anhelan, llámense estos imperios, asirio, babilónico, persa o seleucida. Frente a ellos están los designios inmutables de Dios, que habrán de cumplirse en la historia, y la garantía de ese cumplimiento es la promesa del Mesías. Por eso, en cada momento histórico en que parecían comprometerse los destinos de Israel como pueblo de Dios, aparece en la mente del profeta, frente al avance de los poderes que se oponen al establecimiento del Reino de Dios, la figura del Mesías que en última instancia será la garantía de que la situación se resolverá favorablemente para los intereses del pueblo elegido, en ese gigantesco match de fuerzas opuestas. El Mesías será el símbolo de la liberación en cada momento crítico, ya que en virtud de la promesa del advenimiento del Mesías, se salvará Israel como colectividad nacional. Por eso, cuando el poder siniestro de los imperios que quieran ahogar la vida nacional de Israel parece llegar al paroxismo, los profetas presentan la edad mesiánica como espléndido antídoto contra toda depresión moral posible en el pueblo. Es la razón de que Isaías presente al Emmanuel vinculado a las necesidades de su tiempo. Para él el tiempo no cuenta, pues en la visión profética los planos y estratos históricos se superponen y confunden, de ahí que el profeta pasa instintivamente de la descripción de la situación de su época a la de la era anhelada mesiánica. Para el profeta existe una lucha sorda entre el bien y el mal desde los albores de la historia humana, e Israel es el gran instrumento de Dios, y el Mesías el gran protagonista del drama. Por eso todas las vicisitudes históricas son consideradas por el profeta en su visión teológica de la historia como escenas de esa honda lucha que Yahve sostiene con las potencias del mal. La era mesiánica será la solución al gran drama, el triunfo definitivo del bien en la historia. De ahí que los profetas sueñen con esos tiempos dichosos y anhelan acelerar el curso de la historia para ver a su pueblo enmarcado en esa nueva teocracia, libre ya de todo temor y angustia temporal.

Supuestas estas consideraciones fundamentales para entender el mensaje de los profetas vamos a intentar responder a

los interrogantes que hemos puesto en la primera parte de nuestro trabajo.

En primer lugar, ¿cómo entender esas generalizaciones que los profetas nos dan en sus vaticinios mesiánicos relativas al triunfo total de la justicia y santidad en la nueva sociedad teocrática? Como hemos visto, no faltan textos en los que se dice que en aquellos tiempos desaparecerá totalmente el pecado y la iniquidad y sólo habrá entrega total y cordial a la ley de Dios. Pero de hecho sabemos que con la inauguración de los tiempos mesiánicos por Cristo en el nuevo orden de cosas el pecado sigue dominando la sociedad, mientras que la virtud está reservada a una minoría. Es más, Cristo mismo nos dijo que no nos hiciéramos ilusiones sobre el advenimiento espectacular del «Reino de Dios», ya que éste vendría desapercibido como un fermento que actúa secretamente en la masa de la sociedad, y que en el nuevo orden de cosas habría pecadores y justos, trigo y zizaña, peces buenos y malos. Sólo al fin del mundo vendrá la total discriminación, de forma que sólo los justos entrarán en la etapa definitiva del Reino de los cielos. ¿Cómo compaginar la perspectiva mesiánica de los profetas y la también mesiánica de Cristo?

Para resolver esta aparente antinomia debemos tener en cuenta lo que antes hemos indicado sobre la propensión de los profetas a generalizar y a exagerar, y a lanzar expresiones radicales. Por consiguiente esas generalizaciones sobre el reinado total de la justicia y santidad en los tiempos mesiánicos pueden ser consideradas como idealizaciones poéticas debidas al arranque entusiasta del profeta, deslumbrado ante el horizonte maravilloso de los tiempos mesiánicos. Hasta ahora los justos en la sociedad israelita llevaban la peor parte, y triunfaban los impíos y prevaricadores, en el futuro los justos ocuparán el lugar de preferencia, pues una atmósfera de virtud presidirá la nueva teocracia.

Por otra parte no debemos olvidar que los profetas no tenían aún luces sobre la retribución en ultratumba. Como tenían una altísima idea de la justicia de Dios, pensaban que al menos habría de llegar una época en que se haría justicia a la virtud triunfante. Nosotros en nuestra perspectiva evangélica trascendente distinguimos tres etapas en el proceso de la economía divina respecto de la salvación de la humanidad: a) *pre-*

histórica: todo el tiempo de preparación del A. T. En medio de grandes tinieblas la Revelación va abriéndose paso con fulgores intermitentes, pero la zona oscura es mucho mayor que la clara. Se vislumbra la Redención de la humanidad, pero no se ve con claridad; b) etapa *histórica*: inaugurada con la enmarcación del Verbo. Es la etapa central de la historia. La Revelación se manifiesta con esplendores cegadores, y a la humanidad se le propone un camino claro de rehabilitación espiritual; c) etapa *metahistórica*, la definitiva después de la muerte. La Iglesia triunfante sustituye a la militante que ha tenido que abrirse paso con dolores y desgarrones en la sociedad. Es la etapa descrita en el Apocalipsis. Es el triunfo total de la virtud, la santidad en el cielo. Nosotros distinguimos perfectamente —a la luz del Evangelio— estas tres etapas, pero los profetas no conocían la tercera, por eso al reflejar las comunicaciones divinas confunden y superponen los planos de las tres etapas, atribuyendo a la segunda modalidades que sólo se darán en la tercera. Para ellos sólo existe una etapa en la era mesiánica, mientras que nosotros distinguimos dos: la militante y la triunfante. En ese supuesto el ideal total de perfección para nosotros sólo se da en la triunfante, mientras que para ellos se da en la única que vislumbran.

Respecto al problema de los bienes temporales en los tiempos mesiánicos y el mesianismo nacionalista triunfante la solución parece ser más compleja y delicada.

Se han ensayado diversos modos de enfocar el problema en orden a una solución aceptable. La más sencilla es suponer que las afirmaciones de los profetas relativas a la abundancia de bienes temporales en los tiempos mesiánicos no han de tomarse como suenan a la letra sino como metáforas figurativas de bienes exclusivamente espirituales. La abundancia de cosechas figuraría la abundancia de la gracia en los Sacramentos de la nueva Ley. Es la solución de los alegoristas desde los tiempos de Orígenes (34) hasta Knababauer (35) pasando por Pascal (36). Recientemente ha sido resúcitada por Dürr y Peters (37).

(34) ORIG., *De Princip.*, II, c. 11, n. 2.

(35) *Comment. in Os.*, 14, 5-7. Am. 9, 13 s.

(36) PASCAL, *Pensées*. Citado por Lagrange en RB, 1906, 533-569.

(37) L. DÜRR, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilands Erwartung*, Berlin, 1925, pp. 74 s.

No cabe duda que en los escritos proféticos tienen gran parte las metáforas y las figuras retóricas en orden a expresar realidades, pero estas metáforas aparecen claras en el contexto, mientras que el contexto de las descripciones mesiánicas parece indicar que los profetas las toman en sentido obvio, si bien exagerando sistemáticamente lo que intentan expresar. Aún restando lo que puede haber de hipérbole en esas descripciones sobre la abundancia de bienes materiales siempre el contexto parece favorecer la tesis de que en efecto el profeta concibe la era mesiánica como una era de justicia y santidad y en consecuencia de bendiciones materiales. En la moral del A. T., basada como antes indicamos en una ecuación de virtud-premio material, vicio y castigo en esta vida, las afirmaciones de los profetas sobre los tiempos mesiánicos están en perfecta lógica con esta concepción. Sabían que Dios era justo y que había prometido premios materiales a los virtuosos en la Ley mosaica, al no tener luces sobre la retribución en ultratumba era lógico que la justicia retributiva de Dios respecto de la virtud se manifestara enviando abundancia de bienes materiales. Y esto es lo que a cada paso encontramos en las descripciones de los tiempos mesiánicos. Creemos, pues, que la solución de que se trata de meras metáforas no es científica y es excluida por exigencias del contexto.

La segunda solución es la de los que consideran estos bienes temporales de la era mesiánica como verdadero objeto de las promesas divinas en los vaticinios proféticos, pero estos bienes temporales estaban condicionados a la fidelidad de los israelitas. Es decir, que si hubieran sido fieles a Dios y hubieran reconocido al Mesías verdadero, entonces Dios les habría dado esa abundancia de bienes materiales. Nos encontraríamos aquí con una profecía *condicionada* de tantas. Es la tesis de San Belarmino, Serry, Vaccari y Frey. Es una solución cómoda pero a nuestro modo antiteológica, porque en este supuesto el Mesianismo de Jesucristo no hubiera sido *exclusivamente espiritualista y universalista*, sino que estaría condicionado a un estado político. Jesucristo no podría decir: «Mi reino no es de este mundo». Sería el Caudillo de una nación

N. PETERS, *Sache und Bild in den messianischen Weissagungen*, en *Theol. Quart. Schr.*, 1931, pp. 451-489.

avasalladora, organizador de una economía exuberante, y Rey del universo, pero principalmente de Israel. La Iglesia por él fundada estaría sometida al estado nacionalista de Israel, y el premio a la virtud no estaría reservado a la otra vida, sino que se cumpliría aquí en la tierra. Total, que tendríamos el cielo en la tierra, la vuelta total al paraíso terrenal en su sentido de lugar de felicidad terrena. El pecado original no tendría efecto, y no tendría sentido la gran invitación de Cristo: «El que quiera ser mi discípulo, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame». Toda la grandeza del espiritualismo ascético cristiano no tendría razón de ser.

La grandeza del mensaje evangélico quedaría así empequeñecida, y la concepción grandiosa de una Iglesia exclusivamente espiritualista y eminentemente universalista quedaría ahogada por los privilegios de una raza y una nación superior a todos los pueblos. Ciertamente que si los judíos hubieran aceptado a Cristo como Mesías y le hubieran seguido, Jerusalén y la nación judía serían el centro moral y religioso de la Iglesia como lo es hoy Roma; pero todo atisbo de centralización *política* en el orden temporal es inconcebible dentro del mensaje espiritualista y universalista de Cristo. En todo orden de cosas, hubieran los judíos aceptado o no el mensaje de Cristo, este se resumiría en la solemne declaración ante Pilatos: «Mi Reino no es de este mundo». Para mí es inconcebible un Mesías político poniendo a los pueblos como escabel de sus pies, y es inconcebible una Iglesia espiritualista y universalista que al mismo tiempo es un estado político nacional. Es preciso, pues, buscar otra solución a las afirmaciones de los profetas relativas al mesianismo nacionalista y a la abundancia de bienes materiales en los tiempos mesiánicos. De nuevo tenemos que acudir a los géneros literarios, a la psicología del profeta, y al principio de que es un instrumento deficiente para explicar satisfactoriamente sus afirmaciones mesiánicas.

Suponemos que los profetas al hablar de los bienes temporales en los tiempos mesiánicos y del mesianismo nacionalista lo entienden en sentido propio y no figurado. Es decir, que asociaban a la era mesiánica bendiciones exuberantes de orden temporal, y esperaban un mesianismo triunfante nacionalista con un universalismo mitigado en cuanto que algunos admiten la posibilidad para los gentiles de ser incorporados a la nueva

teocracia, aunque como ciudadanos de segundo orden. Todo ello como consecuencia de un estado de perfección moral entre los componentes del nuevo Reino. Dios enviaba bienes temporales como premio a la virtud en la nueva era mesiánica, y lo principal en los vaticinios proféticos es el elemento espiritual y moral pues el nuevo orden de cosas se basaría sobre todo en la fidelidad a la Ley de Dios con todas sus consecuencias. Pero, con todo, los profetas no pueden menos de asociar las bendiciones temporales como ingrediente necesario a la felicidad de los tiempos mesiánicos. En su perspectiva de una moral no trascendente —al no tener luces sobre la retribución en ultratumba— es normal esta concepción para salvar la justicia divina y su fidelidad a las promesas hechas en la Ley de que colmaría de bienes temporales a los que se amoldaran a sus preceptos.

Aquí nos encontramos ante el problema de la imperfección de la revelación en el A. T. La revelación se ha dado gradualmente, y en concreto por designios misteriosos de la providencia divina la solución al primordial problema del hombre —la retribución en ultratumba— sólo aparece en el siglo II a. C., en la Biblia. Los israelitas anteriores a ese tiempo —incluso los mejores entre ellos, los profetas—, se movían en una zona oscura, y por tanto, para ellos resultaría incomprensible la afirmación de Jesús: «Mi Reino no es de este mundo». Para ellos el horizonte definitivo se cerraba con los tiempos mesiánicos, pero siempre dentro de esta vida. Por otra parte Israel había sido escogido por Dios como porción selecta entre los pueblos, y a él se referían una serie de promesas de bendición que habrían de cumplirse algún día. Para ellos el «Israel de Dios», tal como lo presenta San Pablo a los Romanos —desvinculado de todo privilegio étnico y político— les era incomprensible. No debemos perder de vista el salto abismal que hay del Antiguo al Nuevo Testamento. El mismo Bautista en el dintel del Nuevo Testamento estaba desconcertado ante las manifestaciones apostólicas de Jesús. En el Evangelio es saludado como el mayor de los nacidos de mujer, pero al mismo tiempo inferior al último de la nueva era evangélica. Pertenecía al A. T. Pues trasladémonos a la época de los profetas escritores y veremos que la diferencia entre la perspectiva del A. T. y del N. T. es mayor aún. El Reino mesiánico está para ellos íntimamente relacionado con los destinos de Israel como entidad política. Aunque

instrumentos de la revelación seguían siendo hombres de su tiempo, con las inquietudes de sus contemporáneos, y con las aspiraciones nacionales que consideraban normales en los planes de Dios. Al presentar, pues, a sus conciudadanos los vaticinios relativos a la era mesiánica los coloreaban de perspectivas nacionalistas y temporales. La luz recibida sobrenatural no era tan clara como para abstraer de cosas que ellos consideraban íntimamente ligadas al mesianismo, por eso sus descripciones no han de entenderse —el contexto lo excluye— como meras fórmulas retóricas o metáforas. Como dice el P. Lagrange «los profetas hablaban con tan entera sinceridad, se asociaban tan estrechamente a las aspiraciones nacionales, y eran tan enteramente —con toda su alma—, hijos de Israel al mismo tiempo que intérpretes de Dios, que no sé puéde insinuar, sin rebajarlos mucho, que sus esperanzas temporales no eran más que retórica. ¿Y por qué habrían escogido, deliberadamente y a sangre fría, imágenes que debían sobreexcitar la espectación, para dar después un tan cruel mentís? Todo esto sería en efecto artificial, y de tal manera fuera de los sentimientos ordinarios, que se diría casi inhumano» (38). Y más adelante continúa el P. Lagrange: «porque la promesa era anunciada por hombres, y éstos hombres pertenecían a una raza determinada, y vivían en un país concreto, *debían reflejar sus preocupaciones, sus angustias, su espectación y casi hasta sus pasiones*, al igual que la Ley se conformaba a las debilidades del pueblo de Israel y a la dureza de su corazón» (39).

Los profetas eran hijos de su época, y reflejaban sus preocupaciones nacionalistas y temporales. Eran «instrumentum deficiens» y no comprendían plenamente el espiritualismo puro del nuevo reino hacia el cual convergían las revelaciones proféticas. Por otra parte dado el estadio imperfecto de la revelación de la época y «el mesianismo —como dice Dennefeld— no consideraba el más allá, sino una felicidad otorgada en esta tierra en condiciones mejores, aunque análogas a las de entonces, ¿qué cosa más natural que los judíos hubiesen espe-

(38) M. J. LAGRANGE, *Pascal et les prophéties messianiques*, RB, 1906, 556.

(39) Cf. M. J. LAGRANGE, *o. c.*, p. 557.

rado un bienestar para el *alma* y para el *cuerpo*, un prestigio para la nación y para el individuo?» (40).

El anuncio de bienes temporales inherentes a los espirituales y morales en la era mesiánica es una permisión de la providencia divina que como en otros casos «condescendió» con la mentalidad ruda y bastante materialista del A. T. Como dice el P. Lagrange «para que esta esperanza fuese siempre viviente y activa, era preciso que entrase por decirlo así en la trama de su historia, que abrazase o consagrarse todos sus deseos legítimos, que estuviese siempre en el horizonte de Palestina y de Jerusalén. No es un elemento ficticio introducido por Dios el designio de engañarlos, sino que es el curso natural de las cosas que él no ha querido turbar ordenándolo a un fin superior» (41). Es una aplicación del conocido aforismo teológico de que la naturaleza no destruye la naturaleza, sino que la eleva. Es un procedimiento pedagógico. Dios se amoldó como en tantas otras cosas a la rudeza de las mentalidades del A. T. para revelarles a través de concepciones menos elevadas grandes verdades que habrían de tener su plena eclosión en el N. T. El P. Granada dice que la providencia divina utilizó en la historia dos peines, uno de púas más gruesas y espaciadas para peinar al pueblo judío en el A. T., sólo per summa capita, y otro de dientes más finos y tupidos para los cristianos del N. T., para afinar pulidamente la cabellera. En efecto, no podemos imponer un criterio de exigencia en cuanto al espiritualismo a las mentes del A. T. Quizá un anuncio meramente espiritualista de las condiciones del mesianismo tal como históricamente se realizó con la Encarnación y predicación de Cristo no habría excitado la expectación del pueblo judío de mentalidad muy carnal. Era, preciso, pues, mezclar lo espiritual y lo temporal para que no desmayara en su deseo de ser el pueblo verdadero de Dios. El anuncio, pues, de bienes temporales en las promesas mesiánicas tiene un fin *pedagógico* en los planos de la providencia divina, y por eso pierde su razón de ser cuando se ha llegado a la plenitud de la revelación, a la era evangélica. Han servido para sostener la esperanza mesiánica y resultan caducos cuando la plena realización ha tenido lugar en la

(40) Cf., DENNEFELD, art. *Messianisme*, en el Dict. de Theol. Cath.

(41) Cf., LAGRANGE, *a. c.*, p. 557.

historia. Lo mismo se ha de decir del contenido *nacionalista* de algunos vaticinios. Ha sido un cebo para sostener los ánimos en el A. T., pero es inservible en la nueva era puramente universalista.

Solución análoga tenemos que dar al problema del juicio apocalíptico de Dios sobre las naciones paganas. En primer lugar tenemos que decir que las secciones en que aparece son apocalípticas lo que equivale a decir derroche de imaginación y de teatralidad. Desde los tiempos de Amós los profetas hablan del «Día de Yahve» como manifestación de la justicia punitiva de Yahve sobre las naciones enemigas de Israel y sobre los pecadores. Esta idea es recogida por la literatura apocalíptica y es plastificada con intervención de las fuerzas cósmicas. Eran tantos los agravios que las naciones paganas hicieron al pueblo elegido, que había una ansia de revancha en el alma israelita. Y este estado de ánimo es reflejado en estos arranques oratorios de algunos profetas.

Como antes hemos indicado los profetas con su visión teológica de la historia se consideran espectadores de una lucha sorda entre el bien y el mal, los poderes siniestros paganos y el pueblo elegido. La victoria definitiva será de Israel. En el libro de Daniel se habla de reinos que se suceden para dejar paso al «reino de los santos». En el c. 11, se dice que hay una lucha entre Miguel, representante de los intereses del pueblo judío y el «príncipe de Grecia y de Persia». Es una dramatización ideal de la pugna entre el pueblo de Dios y sus enemigos.

Ahora bien, en los fragmentos apocalípticos de Joel esta pugna es dramatizada con colores cósmicos. Así se desafía a los enemigos de Dios para que se reúnan en el valle de Josafat. Los ángeles servidores de Dios bajan a hacer la gran matanza. Es el triunfo del pueblo hebreo, es el prólogo a la inauguración mesiánica. Este juicio espectacular sobre las naciones paganas equivale en el libro de Daniel al derrumbamiento de la estatua gigantesca en virtud de una piedrecita que cae del monte para convertirse en una montaña, el «reino de los santos», el reino mesiánico.

No es preciso, pues, buscar cuándo tuvo lugar el juicio solemne sobre las naciones como lo presenta el apocalíptico Joel. Ese juicio tiene lugar en la historia al entrar el Reino de Dios y vencer a los poderes paganos de cualquier época que sean.

No se debe, pues, buscar un momento histórico concreto. El «Reino de Dios» inaugurado por Cristo obra como un fermento oculto y poco a poco va venciendo a los poderes que se le opongan. La lucha continuará hasta el fin de los tiempos, y cuando se vaya a entrar en la etapa definitiva y triunfante del mesianismo —etapa metahistórica— desaparecerán totalmente los poderes del mal.

San Juan Bautista anunciaba un juicio purificador antes de manifestarse el Mesías. ¿Cuándo tuvo lugar ese juicio discriminador de buenos y malos? Jesucristo nos da la respuesta en una de sus discusiones con los judíos en los atrios del templo: el que no le reciba, ya se ha «juzgado» a sí mismo, El no «juzga» a nadie. La actitud que cada uno tome ante Cristo es el «juicio» que cada uno se da ante la historia y ante Dios.

FR. MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

Relación y dependencia entre el matrimonio y la paternidad de San José

El estudio comparativo entre el matrimonio y la paternidad de San José plantea un triple problema: *su relación mutua*, es decir, si existe entre ellos alguna relación de dependencia; *la subordinación entre ambos*: si el matrimonio depende de la paternidad o la paternidad precede y depende del matrimonio; y, finalmente, *su separación e independencia*: si pueden tomarse independientemente el uno del otro para explicar la personalidad, la misión y las gracias del glorioso Patriarca.

Los tres aspectos están comprendidos en el enunciado de nuestra ponencia.

Dos advertencias deben presidir este estudio comparativo o análisis de la íntima conexión y dependencia que pueden establecerse entre estos dos puntos doctrinales básicos en la Teología de San José.

Primera, que ha de plantearse y resolverse el problema en el *orden de la realidad, concreto y particular*, tal como ha tenido lugar por designio y voluntad de Dios. Segunda, que se ha de tener muy presente el *sentido analógico de los términos* que se emplean, para así valorar exactamente el alcance y trascendencia de las deducciones que se hagan, evitando la exageración y el peligro de error tanto al admitir más contenido del verdadero en lo que se afirma, como al negar de plano su verdadero contenido en lo que se rechaza.

No se trata, efectivamente, del estudio del matrimonio y de la paternidad de San José en plan puramente abstracto e hipotético, sino en el orden real y concreto, tal como fueron determinados por Dios y tal como han tenido cumplimiento.

Es un ejemplo más del principio que establece Santo Tomás para la explicación de los misterios, y que él mismo aplica al misterio de la resurrección de los muertos causada por la Resurrección de Cristo, cuando escribe: «Cuando algo es ordenado por una causa, se debe razonar sobre ello siguiendo el orden establecido por dicha causa. Por eso se ha de decir que Dios ordenó que se realizase la resurrección de los muertos de este modo (por la Resurrección de Cristo); aunque bien podría Dios haber establecido otro modo si hubiese querido» (1).

Estudiamos, pues, hechos y misterios reales y concretos, y su contenido y orden concreto y real es lo que corresponde investigar, para que sea acertada nuestra explicación. Es un orden de conveniencia, pero con verdadera fuerza de necesidad y de ilación causal, pues expresa y realiza el plan previsto y determinado por Dios para la ejecución de tales misterios.

Por otra parte, al movernos en terreno teológico, no debemos olvidar *el sentido analógico* de las nociones y conceptos que utilizamos y, por tanto, de las palabras que los expresan. Hay que evitar el sentido unívoco de los términos, esforzándose por precisar el analógico, ya que se intenta explicar realidades semejantes, pero de manera casi siempre esencialmente distinta.

Es también Santo Tomás el que recuerda este principio fundamental al teólogo: «Un término —dice— puede aplicarse a varios sujetos de dos maneras: por *propiedad* y por *semejanza*. Por propiedad, cuando se atribuye a los sujetos según *toda* su significación; por semejanza, cuando se les aplica según *parte* de su significado. La palabra león se aplica propiamente a todos cuantos tienen la naturaleza significada por dicho nombre; por semejanza, a todos los que tienen algo de león, como la audacia, la fortaleza, etc.; todos éstos se llaman leones metafóricamente» (2).

La analogía, en efecto, expresa una identidad proporcional. El concepto análogo se halla en los diversos analogados según

(1) «Quando aliquid ordinatur ab aliqua causa, debet argumentari ad illud, servato ordine illius causae. Et ideo dicendum est quod Deus ordinavit resurrectionem mortuorum fore per istum modum (i. e., per Resurrectionem Christi); potuisset tamen et alius modus inveniri a Deo si voluisset» (In I Cor. c. 15, lect. 2; cf. III, 56, 1 ad 2; 46, 2).

(2) I, 13, 9; cf. 33, 3.

una razón parcialmente idéntica y parcialmente distinta. Esto aun cuando la razón de semejanza o forma en que coinciden se encuentre en todos de manera intrínseca y formal, pues mientras en unos constituye su propia esencia o está de manera sustancial y total, en otros es un mero accidente o está sólo de modo participado y parcial. Mucho más aún si se trata únicamente de la analogía de atribución extrínseca, en la cual la forma analógica se halla intrínsecamente sólo en uno de los análogos, mientras en los demás está y se predica de un modo extrínseco.

Pues la Teología se desenvuelve siempre dentro de este sentido analógico, bien trate directamente de Dios —su objeto propio e inmediato— bien estudie las criaturas, pues, en cuanto tal, no las considera por lo que son en sí, sino por el orden razón que dicen a Dios o por sus relaciones con la divinidad, y ésto no a la luz de la razón natural, sino bajo la luz de la razón dirigida e ilustrada por la Revelación y la Fe.

En algunos temas de la Teología de San José es particularmente necesario no perder de vista estos principios. Y quizá, entre todos, es la paternidad en el que más en cuenta se deben tener, dada su naturaleza analógica tan singular y tan difícil de traducir en términos comunes, que expresen f'elmente todo su contenido y alcance, sus peculiares características y su origen y dependencia.

Los vallosos estudios hasta ahora realizados sobre el matrimonio y la paternidad de San José, no se han propuesto de intento matizar la dependencia y subordinación entre ambos, aunque no hayan podido prescindir de señalar sus mutuas relaciones, pues constituyen la entraña de su misma naturaleza.

El tema se ha tocado en diversas ocasiones, especialmente en las Semanas de Estudios sobre San José y también se han publicado algunos trabajos que constituyen un primer tanteo, procurando razonar diversas posiciones, pero aún queda por sobrepesar y perfilar la argumentación (3).

(3) Véase en Estudios Josefinos (n. 16, 1954, pp. 170 ss.). nuestro artículo, *¿Es el matrimonio el primer principio y fundamento de la grandeza y prerrogativas de San José?* En 1956 ha escrito en la misma revista (n. 19, pp. 16 ss.), el P. Isidoro de San José, C. D., sobre *Los principios de la Josefología: ¿Es el primer principio la paternidad de San José?* Aunque no

Es de esperar que estos estudios comparativos contribuyan no sólo a esclarecer la naturaleza del matrimonio y de la paternidad de San José, manifestando los altos designios que Dios fijó en ellos, sino a precisar las afirmaciones eliminando expresiones imprecisas y equívocas, que aún abundan.

Por nuestra parte, intentamos responder al triple problema que señalábamos en los comienzos del tema, presentando la solución en tres proposiciones fundamentales, cuyo esclarecimiento indicaremos siquiera esquemáticamente.

Primera: Entre el matrimonio y la paternidad de San José existe verdadera e íntima conexión y dependencia.

Segunda: La paternidad de San José sobre Jesucristo depende en su naturaleza y alcance de su matrimonio con la Virgen María.

Tercera: Para la explicación integral de la misión, grandeza y privilegios de San José, no debe tomarse independientemente su matrimonio o su paternidad.

I.—ENTRE EL MATRIMONIO Y LA PATERNIDAD DE SAN JOSE EXISTE VERDADERA E INTIMA CONEXION Y DEPENDENCIA

La existencia y las relaciones entre el matrimonio y la paternidad de San José, hay que buscarlas, en primer lugar, en el texto sagrado, y, en segundo término, en las deducciones teológicas, en las cuales destacan dos afirmaciones importantes a este respecto: la inclusión de San José en el decreto de la Encarnación del Verbo y de la maternidad divina de María; y la distinta naturaleza de su matrimonio y paternidad, así como el orden y subordinación que entre ellos debe establecerse, para explicar su conexión y dependencia íntimas.

1.º La Sagrada Escritura afirma la existencia y la conexión íntimas entre el matrimonio y la paternidad de San José.

Los dos evangelistas, San Mateo y San Lucas, afirman la existencia del *matrimonio* entre José y María, bien llamándola

a ésta *desposada* con José (4), bien llamándole a él *esposo* (5) y a ella *esposa* (6), o bien estableciendo la *genealogía* de Jesús por José, como *esposo* de María (7).

San Mateo nunca llama a San José *padre* de Jesús. Recoge únicamente el testimonio de los nazaretanos: «¿No es éste el hijo del carpintero?» (8). Esa misma opinión y creencia de los judíos la repiten San Lucas (9) y San Juan: «¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos?» (10). Es San Lucas quien nos habla de los *padres* de Jesús, cuando dice: «...al entrar los *padres* con el niño Jesús, para cumplir lo que perscribe la Ley sobre El...» (11); o bien, «su *padre* y su madre estaban maravillados de las cosas que se decían de El» (12); y también pone en labios de la Virgen la expresión: «mira que *tu padre* y yo, apenados, andábamos buscándote» (13).

Más ampliamente nos hacen constar los evangelistas el *ministerio del Santo Patriarca*, como ejercicio de sus deberes de esposo y de padre, constatando así la íntima dependencia práctica y conexión entre ambos títulos.

Al mandato del ángel, recibe en su casa a María, su esposa (14), y va después con ella a empadronarse a Belén (15) y allí le encuentran los pastores al lado de la madre del niño (16). Impone al niño el nombre de Jesús (17), y lo presenta junto con María en el templo de Jerusalén (18), recibiendo las

se lo propone directamente, es del mayor interés el estudio del P. Gauthier en *Chaiers de Joséphologie* (V, 1957, pp. 173 ss.).

(4) Mt. 1, 18; Lc. 1, 27.

(5) Mt. 1, 16 y 19.

(6) Mt. 1, 20 y 24; Lc. 2, 5.

(7) Mt. 1, 16.

(8) Mt. 13, 35.

(9) Lc. 3, 23; 4, 22.;

(10) Jn. 6, 42.

(11) Lc. 2, 27; 41, 42-48.

(12) Lc. 2, 33.

(13) Lc. 2, 48.

(14) Mt. 1, 20-24.

(15) Lc. 2, 4-5.

(16) Lc. 2, 16.

(17) Mt. 1, 21-25.

(18) Lc. 2, 22.

bendiciones de Simeón (19). Huye a Egipto con el niño y su madre (20), y vuelven después a Nazaret (21), subiendo cada año al Templo a Jerusalén (22). Cuando Jesús se quedó en la Ciudad Santa, le busca con María hasta hallarlo en el Templo en medio de los Doctores (23), y después viven en Nazaret, en donde Jesús «les estaba sujeto» (24).

Constan, pues, los títulos de *esposo* y de *padre*, aplicados a José, en el texto sagrado, así como el *ministerio* que ejerció respecto de María y de Jesús en virtud de estos títulos.

Pero es necesario precisar el sentido auténtico de estas afirmaciones, para lo cual tienen que ser analizadas en sí mismas y explicadas a la luz de los textos paralelos. Sólo así se podrá determinar su valor como verdades reveladas y se podrá fijar su calificación teológica dentro del depósito de la fe.

Recordemos que una verdad puede estar revelada formalmente o sólo virtualmente. A su vez, las verdades formalmente reveladas pueden estarlo explícita o implícitamente. Por tanto una verdad puede estar contenida en la revelación de cualquiera de estas tres formas: *formal-explicitamente*, *formal-implicitamente* y *virtualmente*, que es siempre implícitamente. Tratemos de precisar estos conceptos siguiendo a Santo Tomás.

Verdad *formal y explicitamente* revelada es toda aquella que se encuentra en la revelación en sus términos propios y expresos y que, por lo mismo, es conocida por nuestra inteligencia sin raciocinio alguno, ni siquiera impropio.

Verdad *formal e implícitamente* revelada es la que no está revelada en sus propios términos, pero es idéntica conceptualmente con la verdad explícitamente revelada. Para llegar a su conocimiento basta explicar el significado de los términos explícitamente revelados, es decir, basta lo que se llama discurso impropio. Lo formal-explicitamente revelado sólo se distingue nominalmente de lo formal implícito. Conceptualmente se identifican: son la misma verdad.

(19) Lc. 2, 34.

(20) Mt. 2, 13-14.

(21) Lc. 2, 39.

(22) Lc. 2, 41.

(23) Lc. 2, 42-46.

(24) Lc. 2, 51.

He aquí cómo expresa estas mismas ideas el P. Marín-Sola: «Para que una proposición sea para nosotros inmediata o formal, y no mediata o virtual, se requieren y bastan dos cosas: a) que para conocer su verdad o falsedad no necesitemos raciocinio alguno; b) que, si necesitamos raciocinio, sea raciocinio impropriamente dicho, esto es, raciocinio ordenado solamente a averiguar el significado formal de los términos» (25). Por tanto, «todo lo que en el dato revelado encuentre nuestra inteligencia sin discurso alguno o con discurso impropriamente dicho es revelado inmediato o formal, no mediato ni virtual» (26).

Verdad revelada *virtual-implicitamente* es aquella que está contenida en otra verdad formalmente revalada como la propiedad en la esencia o el efecto en su causa. Es la conclusión teológica propia y rigurosa que, como la conclusión científica propiamente dicha, se define con la fórmula clásica: *Deductio proprietatis ex essentia seu effectus ex causa*. Pero es preciso entender rectamente esta fórmula. Se da una verdadera inclusión virtual cuando entre ambas verdades existe identidad real y solamente diferencia conceptual, pues sólo así el paso de una a otra es absolutamente lícito y riguroso científicamente. Se trata, por tanto, del paso de la esencia metafísica a la propiedad esencial o radical; o del paso de la esencia íntegra o connatural a la propiedad física (y *a fortiori* a la propiedad metafísica); o del paso de la esencia perfecta a la propiedad moral (y *a fortiori* a la propiedad metafísica o física); o, finalmente, del paso de la causa *in cognoscendo* o metafísica a su efecto (27).

Así, pues, «todo lo que en el dato revelado o premisa revelado no podamos verlo nosotros sin raciocinio propio o sin in-

(25) Marín-Sola, O. P.: *La evolución homogénea del dogma católico*, c. 2, sec. 2, n. 61 (Madrid, 1952), p. 179.

(26) *Ibid.*, n. 63, p. 181.

(27) Una mayor explicación de estas ideas puede verse en la obra citada de Marín-Sola, nn. 42-53 (pp. 160-168), 61-64 (pp. 178-182), 157-169 (pp. 303-319), et *passim*. Como se ve, al hablar de verdad virtual-implicitamente revelada nos referimos a la metafísico-inclusiva, con exclusión de la llamada virtualidad físico-conexiva, que implica distinción real —y no sólo conceptual— entre ambas verdades, y que, como el P. Marín-Sola ha puesto en claro paladinamente, no es virtualidad revelada ni teológica (Cf. o. c., nn. 89-101, pp. 210-230).

tervención de otro concepto nuevo, es para nosotros teología o ciencia teológica, no simple inteligencia o fe divina» (28).

De donde se deducen dos corolarios fundamentales: «a) es para nosotros revelación *virtual* o mediata, y no formal o inmediata, toda verdad que no podamos deducirla del dato revelado, o premisa revelada sino mediante *raciocinio propio*; b) es para nosotros *raciocinio propio*, y, por lo tanto, revelación *virtual* o mediata, todo *raciocinio* en que la nueva fórmula o conclusión deducida expresen un *concepto distinto*, aunque no expresen una realidad distinta del dato revelado o de la premisa revelada de donde se deducen» (29).

Aplicando esta terminología a las afirmaciones escriturísticas antes aludidas, parece indudable, *respecto del matrimonio*, que por unas fórmulas —las que expresamente llaman a José esposo de María y a María esposa de José— está revelado *formal y explícitamente* que ambos vivieron unidos por verdadero matrimonio.

Por otras, en cambio, cuando llama a la Virgen *desposada*, como en San Mateo: «Estando *desposada* María, su madre, con José» (30); o en San Lucas: «Fue enviado el ángel Gabriel... a una virgen *desposada* con un varón de nombre José» (31), queda más bien revelado formal e implícitamente el matrimonio, ya que se precisa declarar el sentido de los desposorios entre los judíos, o el término *desposada*, para saber que se trata de verdadero y perfecto contrato matrimonial.

Respecto de la *paternidad* hay que ponderar mucho más las afirmaciones, pues los textos tienen muy distinto valor y su aclaración es delicada y oscura. Ante todo, está *formal y explícitamente* revelado que Jesús fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo: «José, hijo de David, no temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues *lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo*» (32). Luego está *formal-implícitamente* revelado que José no fue padre de Jesús en sentido propio, pues para esto se necesita verdadera generación (33).

(28) MARIN-SOLA, o. c., n. 63, p. 181.

(29) Ibid., n. 64, p. 182.

(30) Mt. 1, 18.

(31) Lc. 1, 26-27.

(32) Mt. 1, 20.

(33) «Filius enim dicitur aliquis *ex eo quod genitus est*» (CG, c. 23 in

Está también *formal y explícitamente* revelado que los judíos *creían o pensaban* que Jesús era hijo de José (34): es lo que se ha llamado *paternidad putativa*.

De igual modo, está *formal y explícitamente* revelado que José ejerció *oficios* paternales respecto de Jesús (35). Luego está *formalmente* revelada (implícitamente) cierta *paternidad nutriticia*.

Quedan, finalmente, los textos en que el evangelista llama a José (sólo o en unión de María) padre de Jesús (36). ¿Qué sentido tienen estas expresiones? Porque sabemos que «el sentido revelado, y no puramente las fórmulas, es lo formal en la divina revelación» (37), siendo por ello preciso indagar el sentido que en el texto sagrado tiene la expresión «padre de Jesús» dicha de José (38).

Para averiguar el sentido *formalmente* revelado sólo podemos valernos de la pura hermenéutica o exégesis; es decir, de ratiocinios impropios, explicativos. Pues el ratiocinio propio, teológico, está reservado a la teología en cuanto ciencia y nos lleva a lo virtualmente revelado.

Veamos, pues, lo que da la pura hermenéutica aplicada a la expresión «padre de Jesús» dicha de José. Esta fórmula sólo

fine). «Non tamen potest (Spiritus Sanctus), dici pater quia in eo non inveniuntur conditiones patris: sicut quod ex sua substantia et sibi similem in specie filium producat» (III Sent., d. 4, q. 2, a. 1 ad 4). Santo Tomás afirma siempre que el padre, en sentido propio, «dat tria: esse, nutrimentum, educationem» (Cf. I-II, 100, 5 ad 4; II-II, 102, 1c; 106, 1c; 6 ad 1; et *passim*). Por lo cual, dice el padre Garrigou que «secundum doctrinam traditionalem paternitas proprie dicta est per generationem» (*De paternitate Sancti Ioseph*, en *Angelicum*, XXII, 1945, p. 110). Y que, por ello, «in theologia firmiter tenendum est quod paternitas S. Ioseph non est paternitas proprie dicta» (ibidem).

(34) Lc. 3, 23; 4, 22; Jn. 6, 42.

(35) Véanse los lugares citados en las notas 14-24.

(36) Lc. 2, 27; 2, 33; 2, 41, 42-48.

(37) Marín-Sola, o. c., n. 55, p. 170.

(38) «Fides non potest exire in actum —dice Santo Tomás—, nisi aliquid determinate et expresse credendo» (III Sent. d. 25. q. 1, a. 1, sol. 1 ad 2). Y, en otro lugar: «Non enim homo assentiret credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquialiter intelligeret» (II-II, 8, 2 ad 2). «Non in materiali possessione litterae mortuae consistit acceptio revelatae veritatis, sed in assecutione sensus et intellectus sententiarum» (Billot, *De Ecclesia Christi*, q. 10, th. 16).

puede tener un sentido propio o un sentido impropio. No hay otra posibilidad. Supongamos que se llama a José padre de Jesús en sentido propio. Esto llevaría consigo una afirmación implícita de que José engendró a Jesús. (Padre en sentido propio = el que engendra; son la definición y el definido: raciocinio impropio, explicativo, pura exégesis). Lo cual es falso.

Se trata, por tanto, de paternidad en sentido impropio. ¿Qué sentido es éste? Para encontrarlo, la hermenéutica sólo podrá valerse de los lugares paralelos (puesto que ella misma ha concluido que no es un término propio). Y ya hemos visto que de esos lugares paralelos sólo se obtiene una paternidad putativa —que era tenido por padre—, o, todo lo más, una paternidad nutricia y legal —que ejercía ante la ley y en sí mismas ciertas funciones paternales—.

Es la teología la que, analizando el contenido jurídico del matrimonio y la ordenación divina de este matrimonio a recibir en él a Jesús, puede encontrar —*revelado virtual*— un contenido más pleno a esa paternidad: ciertos derechos sobre Jesús, una vinculación estrecha con él por la ordenación divina, etc. Y de aquí, y de la revelación de que era «justo» (Mt. 1, 19), puede concluir también una unión afectiva, una relación estrechísima de amor (39).

Que se trata de una revelación puramente virtual es claro, puesto que hacemos intervenir un concepto nuevo —contenido jurídico del matrimonio, ordenación de este matrimonio a recibir en él a Jesús— y hacemos un verdadero raciocinio propio para llegar a esa paternidad plena y *sui generis* de José sobre Jesús. Para conocer qué es un raciocinio propio, aplicamos también la regla dada por el P. Marín-Sola: «que la conclusión deducida exprese un concepto distinto, aunque no exprese una realidad distinta del dato revelado». Efectivamente, el concepto de paternidad a que llegamos —y que hemos expuesto ampliamente en otros trabajos nuestros —es un concepto distinto de la paternidad nutricia o legal (y distinto, desde luego, del concepto de matrimonio con María), aunque no sea una realidad distinta. Este concepto pleno de paternidad estaba revelado en la revelación de «padre» de Jesús y de «esposo» de María, pero

(39) Con valor de conclusión teológica, puesto que se trata de propiedades morales de una esencia *perfecta*.

nosotros para desentrañarlo hemos tenido que aplicar el raciocinio. Es decir, está revelado virtualmente, mediatamente. Recordemos las palabras del P. Marin-Sola antes citadas: «Pues bien: el sentido revelado, y no puramente las fórmulas, es lo formal en la divina revelación». Es decir, para hablar de la revelación de una verdad, hemos de fijarnos no en las puras fórmulas materiales, sino en lo que las fórmulas significan, en su contenido. Según como esté contenida esa verdad en las fórmulas podremos hablar de revelación formal o virtual.

No se ve, pues, que en la Sagrada Escritura conste de modo tan *claro, cierto y explícito*, que San José es padre de Jesús. Ni parece acertada la expresión de que «José es tan *realmente* padre de Jesús como esposo de María» (40). La *paternidad verdadera* de San José no consta de un modo explícito y claro en la Sagrada Escritura, sino que hay que *deducirla* con razonamiento verdadero y propio. De modo que esta paternidad sólo está revelada *virtualmente*, como incluida y exigida por el derecho de matrimonio verdadero que le une con María, la Madre de Jesús, y expresada en el *ministerio paternal* que también ejerció solícitamente.

En consecuencia con lo expuesto, nos parece que la verdad del matrimonio es de *fe divina*, como contenida expresamente en la Sagrada Escritura. Y aún podría decirse de *fe divina y católica*, como verdad contenida en la Escritura y propuesta por la Iglesia como revelada por Dios mediante su magisterio ordinario y universal, ya que no hay sobre ella ninguna definición solemne ni de concilios ni *ex cathedra*. Con más razón debe considerarse como *próxima a la fe*, pues según el testimonio unánime de los teólogos está contenida en el depósito de la revelación.

La paternidad singular de San José nos parece que debe calificarse como *teológicamente cierta*, ya que está contenida virtualmente en la revelación y los teólogos la proponen como *conclusión teológica contenida* necesariamente en un principio de fe, que es el matrimonio de San José con la Virgen. En ambos casos nos falta la proposición infalible de la Iglesia para que consten con toda certeza como revelados.

(40) P. Isidoro de San José: Estudios Josefinos, n. 19, enero-junio de 1956, p. 40.

2.º El matrimonio y la paternidad de San José están incluidos en íntima conexión y dependencia en el decreto de la Encarnación del Verbo y de la Maternidad divina de María.

Matrimonio y paternidad de San José están incluidos en el decreto de la Encarnación. Pero no lo están de modo aislado e independiente; antes bien, ambos están entre sí vinculados y estrechamente unidos por su origen, por su naturaleza y por su finalidad. Ya veremos esto más detenidamente después. Ahora basta probar la inclusión y la conexión íntima.

Cristo ha sido predestinado de un modo singular, como de un modo singular y único es Hijo natural de Dios (41). De modo que la predestinación de Cristo es de orden distinto de nuestra predestinación, aunque la suya sea causa ejemplar de la nuestra, porque la nuestra a la filiación adoptiva es cierta participación de la de El. (42).

Cristo, pues, ha sido predestinado a la filiación divina natural. Predestinación que antecede y es superior a su predestinación a la gloria (43). El decreto de la Encarnación no es otra cosa que esta predestinación. Se identifica con la predestinación singular de Cristo como hombre, a ser Hijo de Dios por naturaleza.

Ahora bien, este Decreto divino no sólo comprende la sustancia de la Encarnación, que es la unión y subsistencia de la naturaleza humana en la Persona divina del Verbo, sino también todas las circunstancias, ya pertenezcan o no pertenezcan a la misma sustancia e individuación de la Encarnación (44).

Una de esas circunstancias substanciales de la Encarnación es la *maternidad divina de María*, que por eso está incluida en el decreto de la Encarnación. Mas otra circunstancia de esta Maternidad divina de María es su *matrimonio con San José*, pues la condición de la Virgen es de *desposada* y su esposo se llama José (45). Por eso, este matrimonio ha de estar incluido en el mismo decreto de la Encarnación.

(41) «Sicut autem Christus singulari modo prae aliis est Dei Filius naturalis, ita quodam singulari modo est praedestinatus» (III, 24 1 ad 1m).

(42) Cf., III, 24, 3 y III Sent. 10, q. 3, art. 2; I Sent. d. 37, q. 1, a. 2.

(43) III, 24, 1 y 2.

(44) Cf. Salmanticenses, tract. 21, disp. 7, dub. 2, par. 7.

(45) Lc. 1, 27.

A su vez, este matrimonio no se ordena sólo a María, sino al mismo fin de la divina maternidad, que es el nacimiento del Hijo de Dios para la salvación del género humano. Por eso, el matrimonio vincula a San José al Hijo de María, estableciendo entre Cristo y el Santo Patriarca una singular relación, unos derechos y deberes, unos lazos morales, que constituyen una especie de paternidad única y singular de San José sobre el Hijo de María, su esposa. Esta paternidad es una circunstancia más de la Encarnación y debe estar incluida en su decreto, no como algo aislado e independiente, sino en estrecha dependencia de la maternidad y del matrimonio de María, con una conexión necesaria y un orden manifiesto. Más adelante analizaremos la dependencia y subordinación que debe existir entre ellos.

Entre la abundancia de testimonios de escritores josefinos corroborando esta doctrina, que podíamos elegir, baste recoger dos. El Cardenal Lépiciér escribe: «Ante todo, de San José se ha de establecer que su predestinación para esposo de la Bienaventurada Virgen, *depende totalmente* del decreto de la Encarnación del Verbo; y no de cualquier modo, sino precisamente en cuanto que la Encarnación ha sido ordenada a la reparación del hombre» (46).

Y el P. Suavé: «A tanta grandeza y santidad no han sido predestinados María y San José *aisladamente*. Dios, en su amor especialísimo, había predestinado a María para San José, y a San José para María, y *a los dos para Jesús*» (47).

3.º Existe íntima conexión entre el matrimonio y la paternidad de San José, aunque sean de orden y naturaleza muy distintos.

La Escritura afirma el matrimonio y cierta paternidad de San José. La Teología los incluye en estrecha unión en el decreto de la Encarnación del Verbo.

(46) «Imprimis hoc de Sancto Joseph statuendum est. scilicet illius praedestinationem in Sponsum Beatae Virginis, *totaliter* a decreto Incarnationis Verbi pendere, non qualitercumque, sed praecise secundum quod Incarnatio ad hominis reparationem erat ordinata»: *Tractatus de S. Joseph* (Romae, 1929), P. I, art. 1, n. 3, p. 12.

(47) *San José* (Barcelona, 1913), p. 43.

Pero la realidad es que su naturaleza es muy distinta y, en la paternidad, concretamente, muy difícil de expresar. En el deseo de darla y afirmar su contenido, no faltan expresiones entre los autores llamándola real y verdadera, consignando que José es tan *realmente* padre de Jesús como esposo de María. Y para definirla se dice que es de naturaleza *espiritual* y *sobrenatural* (48) por «la intercepción milagrosa de Dios» (49).

El *matrimonio* fue, ciertamente, real y verdadero y perfecto en cuanto a su esencia. La esencia del matrimonio consiste en el contrato y en el vínculo obligatorio y permanente establecido entre los cónyuges, lo cual ciertamente se realizó por el consentimiento de mutua entrega y aceptación entre la Virgen María y San José (50). Fue verdadero y perfecto matrimonio en cuanto a su esencia. No lo fue en cuanto a la operación, es decir, al uso y diversos actos, para los cuales da derecho (51).

La *paternidad*, en cambio, lo mismo que la maternidad, son una relación fundada en el *acto generador*. Sin generación no hay ni paternidad ni maternidad *reales* (52). No es aceptable la proposición de Scheeben según el cual el elemento más importante o más constitutivo de la paternidad y de la maternidad humana no sería la generación, sino el hecho de que los progenitores recibiesen un hijo de parte de Dios o en nombre de Dios: *susceptio prolis per Deum* (53). En la maternidad de María, el acto generador constitutivo de la misma es bien manifiesto, pues engendra como causa principal segunda la naturaleza humana del Verbo, cuyo término es la misma Persona divina del Verbo, siendo, por tanto, verdadera Madre de Dios.

Y aún su acto generador, como explican algunos teólogos, puede ser la «vis instrumentalis» —causa instrumental o instrumento de la Santísima Trinidad— ya para realizar la asunción de la naturaleza engendrada hasta unirla con el Verbo, ya para comunicar la gracia capital o redentora a la natura-

(48) P. ISIDORO DE S. JOSE, *Estudios Josefinos*, n. 19, (1956), p. 40.

(49) *Ibid.*, p. 29.

(50) Cf. BONIFACIO LLAMERA, O. P., *Teología de San José* (Madrid, 1953) página 54.

(51) *Ibid.*, p. 62.

(52) *Ibid.*, p. II, c. 2, p. 57 y 93. Cf. P. GAUTHIER, *Cahiers de Joséphologie*, I (1953), pp. 213-245.

(53) Cf., P. GAUTHIER, *l. c.*, V (1957), p. 198.

leza asumida (54). Mas en la paternidad de San José sobre Cristo no se da *acto generador*, ni en el orden natural y físico, ni en el orden espiritual y sobrenatural, a semejanza de la paternidad adoptiva de Dios sobre nosotros por la gracia. No engendra la vida del hijo ni influye en ella de modo intrínseco y propiamente dicho. Por eso no se puede llamar paternidad *real* y *verdadera* en sentido *propio* y *pleno*, aunque pueda decirse verdadera en parte, porque se da en ella cierto concurso remoto y extrínseco al acto de la generación y los efectos y propiedades de la paternidad, o sea, ciertos derechos y deberes y los verdaderos sentimientos paternales (55).

Es algo, pues, totalmente singular y único. Es una paternidad análoga, pues se realiza en San José una semejanza de los efectos y propiedades, de los sentimientos, deberes y compromisos paternales, pero de manera absolutamente distinta a como se producen en los demás padres. Es una paternidad analógica, con analogía de proporcionalidad impropia (56), basada, de modo inmediato y exigente, en los derechos del matrimonio y en el ministerio de padre, realizado por José, y de modo remoto en la disposición y ordenación de Dios y en su gracia de predilección divina sobre San José.

II.—LA PATERNIDAD DE SAN JOSE SOBRE JESUCRISTO DEPENDE EN SU NATURALEZA Y ALCANCE DE SU MATRIMONIO CON LA VIRGEN MARIA

1. SENTIDO DE LA PROPOSICION: Entre el matrimonio y la paternidad de San José hay estrecha unión y dependencia. San José se ordena y su vida está vinculada a la de María y a la de Jesús. No por separado, sino a la vez y con auténtica subordinación. Cuál sea esta íntima dependencia y subordinación es el problema presente.

Dios dispone este orden que nosotros tenemos que analizar

(54) Cf. P. SAURAS, *María y el sacerdote*, en Estudios Marianos, XIII, pp. 166-167.

(55) Cf. *Teología de San José*, p. I, c. 6, p. 92-94.

(56) Cf. P. GARRIGOU-LAGRANGE, *De paternitate Sancti Joseph*, en *Angelicum*, XXII, p. 110.

y deducir de la realidad. Y a nosotros nos parece evidente que Dios dispuso primero y como fuente de todo lo demás el matrimonio de San José con María, y, por tanto, que sus relaciones con Cristo, que constituyen su paternidad, dependieran, fueran exigidas y, en este sentido, estuvieran subordinadas, al matrimonio.

Eso sí, entendemos este matrimonio con toda la virtualidad que encierra. Por eso, al decir que es primero y fundamental, no entendemos «que la razón primaria de la existencia de José es custodiar la virginidad de María» (57), como repiten muchos autores. El matrimonio es razón primaria de la existencia de San José, porque le une a la vida y misión de la Madre de Dios y de esta unión depende y de ella procede todo su ulterior destino. Ni tenemos que poner primero la paternidad porque «la razón última de la existencia de José es introducir a Cristo en el mundo», pues ese concurso no lo presta prescindiendo del matrimonio sino por medio y a través del matrimonio, que es el que realiza esa honesta introducción y el que postula, en primer término, la intervención de San José.

Para nosotros, la paternidad depende y se subordina al matrimonio, porque éste tiene una *prioridad eficiente, radical, esencial y extensiva*, completas, respecto de aquélla.

Por *prioridad eficiente y radical* entendemos no una mera precedencia lógica y cronológica, sino una auténtica *causalidad* o un influjo verdadero en el orden de la realidad. Y lo llamamos *radical*, porque ha sido ante todo establecido en los planes de Dios, siendo verdadera raíz de todo lo demás. Así, ante todo, posibilita la paternidad de San José, *capacitándole y habilitándole* para ella. De este matrimonio, como de principio radical, arranca la paternidad en su *primera fase dispositiva*, pues en la ordenación de San José a María por vínculo tan íntimo está incluida, comprendida y exigida, su ordenación ulterior a Jesús, como hijo de ella.

Prioridad esencial significa, en nuestra acepción, que la paternidad, tanto en su existencia como en su naturaleza o constitutivo formal, depende del matrimonio. Por él se constituye San José en su condición y en su ministerio paternal. De modo que la paternidad en su *doble aspecto esencial*, primero *inicial*,

(57) Cf. P. ISIDORO, I. c., p. 31.

o de derecho, se constituye por el *consentimiento* de San José en el matrimonio; en su segunda fase —*integral y completa*— o de sentimientos y afectos, de ministerio y diversos oficios y deberes paternos, es realización de las exigencias morales del mismo matrimonio.

Finalmente, llamamos *prioridad extensiva* a la supeditación de la paternidad en toda su extensión, en todas sus consecuencias, al influjo del matrimonio. Este *asocia* necesariamente a San José a todos los fines de la maternidad de María, que no son otros que los de la Encarnación y Redención, y en cuyo servicio se realiza la paternidad de San José. Por eso la paternidad, aún en esta última fase de su *plenitud*, por la cooperación a la Redención, y de su *consumación*, o de intervención de San José en la distribución de las gracias dentro del Cuerpo Místico, depende también del matrimonio.

En suma, el matrimonio es *fundamento y razón* de la paternidad de San José, ya que ésta depende *en su existencia, en su naturaleza, en sus principios y eficiencia* y en su *alcance y trascendencia*, del mismo. Por eso se dice razón y fundamento de todas las dignidades, oficios y privilegios del Santo Patriarca (58). Todo está comprendido en aquella afirmación de León XIII: «Ciertamente la dignidad de Madre de Dios toca tan en lo excelso, que nada se puede concebir mayor. Sin embargo, San José, por unirse a la Virgen Bienaventurada con el vínculo matrimonial, *no hay duda que se acercó más que nadie a aquella altísima dignidad, por la cual la Madre de Dios sobrepujó con mucho a todas las naturalezas creadas*» (59). A nuestro parecer, así como María es primordial y esencialmente Madre de Cristo y por ello está necesariamente *asociada* a la obra *entera* del Redentor; así San José primordial y esencialmente es *esposo de María, en cuanto Madre de Dios*, y por ello queda necesariamente unido y asociado con una intimidad

(58) Como escribe el Card. Lépiciér: «...hoc factum (matrimonium) est ratio et fundamentum omnium dignitatum et privilegiorum huius Sancti Patriarchae». *Tract. de S. Joseph* (Romae², 1929), P. I, art. 5, n. 15, p. 99.

(59) «Certe Matris Dei tam in excelso dignitas est, ut nihil fieri maius queat. Sed tamen quia intercessit Josepho cum Virgine Beatissima maritalis vinculum, ad illam praestantissimam dignitatem qua naturis creatis omnibus longissime Deipara antecellit, non est dubium quin accesserit ipse, ut nemo magis». Encicl. *Quamquam pluries* (15 agosto, 1889).

única y excepcional a Cristo, Hijo de María, en toda la Economía de la Redención.

Todo esto abarca, para nosotros, el sentido de la proposición formulada y quisiéramos razonarlo brevemente viendo cómo dentro del Decreto de la Encarnación, el matrimonio preordena y vincula a San José a los mismos fines esenciales de la maternidad de María, en cuya realización consiste su paternidad, y cómo está también implicada y exigida por el *consentimiento*, que constituye el matrimonio; por la naturaleza misma del contrato matrimonial; por el *fin esencial del matrimonio* —la sustentación y educación de los hijos— y, finalmente, por la *asociación*, que procede del mismo matrimonio, al *orden hipostático* y a *todos los fines de la Encarnación*.

2. ARGUMENTO GENERAL:

Dentro del Decreto de la Encarnación, el matrimonio preordena y vincula a San José a los fines esenciales de la maternidad de María, en los cuales está incluida su paternidad sobre Cristo.

El argumento de la predestinación de San José, dentro del plan de la Encarnación, parece que es el que ofrece más dificultad para esta subordinación de la paternidad al matrimonio de San José. Al menos, por él se arguye con insistencia.

Para nosotros, la paternidad de San José está incluida en su misma predestinación (tomando la palabra con la limitación que después indicaremos) al matrimonio con María, pues el fin de éste es el mismo de la *maternidad divina*. En la *Madre desposada* van incluido el esposo y su ministerio paternal, en la medida en que aquí se da. Predestinar, pues, a San José al matrimonio es preordenar eternamente su vida a los mismos fines de la maternidad de María, que son dar la existencia a Cristo humanado y cooperar a su obra redentora. De modo que la predestinación al matrimonio y a la paternidad incluye el que el matrimonio sea causa eficiente de su paternidad, ya que en la realidad o en el orden de la ejecución, por este matrimonio, San José es concausa con María, aunque en diverso orden y de manera singular, de la existencia de Cristo, su Hijo, y colabora a todos los planes de la Encarnación. Si, pues, la predestinación de María está esencialmente vinculada y subordi-

nada a la de Cristo, también lo está la de San José, pero no independientemente de la de María, sino *por medio y a través* de ella, y esto en virtud de su *matrimonio*. De modo que José es padre porque es esposo, y es esposo para ser padre, en la forma excepcional y única en que lo es.

Para otros, en cambio, la inclusión de San José en el decreto de la Encarnación significa o equivale a su predestinación directa a la paternidad, pues, ésta es, en último término, su misión suprema, según la mente divina: «Aplicando, pues, términos escolásticos —dice el P. Isidoro— diríamos que José fue predestinado *directamente (in recto)* a la paternidad; pero, porque esta paternidad debía ser dignísima, por ello virginal, hubo de ser predestinado *consecuentemente (in obliquo)* al matrimonio virginal con la Madre de Dios. A lo uno y a lo otro, *adaequate*, por un mismo y simplicísimo decreto» (60).

Por eso dice también que no debemos temer afirmar que San José es padre virginal «*por encima y a pesar de ser esposo*» (61).

Esta predestinación a la paternidad es anterior a la predestinación a la gracia y a la gloria. El P. Isidoro recoge las palabras del P. Garrigou-Lagrange, O. P.: ...«de la misma manera que la predestinación de María a la maternidad divina precede (*in signo priori*) a la predestinación a la gloria..., así también la predestinación de José para ser padre nutricio del Verbo hecho carne, es anterior a la de la gloria y de la gracia. En otros términos: ha sido predestinado al más alto grado de gloria después de María, y luego al más alto de gracia y de caridad, *porque estaba llamado a ser digno padre y protector del Hombre-Dios*» (62).

A esta posición debemos hacer dos observaciones. La primera es que tomando la predestinación en sentido propio y preciso, según Santo Tomás, la Virgen y San José —como los demás hombres predestinados— han sido predestinados a la salvación o bienaventuranza eternas. La predestinación de Cristo es de orden distinto, como dijimos antes. Y la segunda que, aceptando la predestinación en ese sentido menos propio et *in*

(60) Art. citado, p. 43.

(61) Ibid., p. 28 y 42.

(62) Ibid., p. 30.

signo priori, como se toma la predestinación de la Virgen a la maternidad divina, y proporcionalmente la de San José a la paternidad, debemos decir que el decreto predestinante no predestina a San José *directamente* a la paternidad ni *por encima y a pesar del matrimonio*, sino a través y por medio y subordinadamente al mismo, como efecto suyo verdadero.

Recordemos, primero, el concepto de predestinación según Santo Tomás. La predestinación es una parte de la providencia. Una parte *objetiva*, o de su objeto material (63). La providencia, tomada absolutamente, versa acerca de todas las criaturas, acerca de todos los medios que se ordenan al fin, y acerca del fin total, o sea, de la naturaleza, de la gracia y de la gloria.

En cambio, la predestinación sólo versa acerca de las *criaturas intelectuales*, acerca de los *medios que se ordenan a la bienaventuranza* y acerca del *fin peculiar* que es la *vida eterna*. La predestinación, en una palabra, es la misma providencia en cuanto ordena las criaturas racionales a la vida eterna. Esta providencia *sobrenatural* o predestinación es, por tanto, el propósito y disposición eternos de conducir la criatura racional a la posesión de la vida eterna (64). Lo mismo en la providencia que en la predestinación hay que distinguir un doble elemento: *la concepción y la ejecución*; el *orden de intención* y el *orden de ejecución* (65). La concepción reside única y exclusivamente en la mente divina, pues la providencia es la parte más importante de la prudencia, que es virtud intelectual y reside propia y formalmente en el entendimiento divino y concretamente en el acto de imperio, que es el principal de la virtud de la prudencia (66). Por eso mismo, el orden de la intención es *eterno* (67); en cambio, la ejecución de ese orden reside activamente en Dios y pasivamente en la criatura predestinada. Y por eso es *temporal*, no eterno. Es la acción divina que termina en la criatura, donde produce la acción, la ordenación al fin, el logro del mismo y el orden.

(63) Cf. I, 23, 1 y 2.

(64) Como la define Santo Tomás: «Ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae in mente divina existens» (I, 23, 1).

(65) Cf. I, 22, 1 ad 2 y 3c.

(66) Cf. I, 22, 1.

(67) Cf. I, 22, 1 ad 2.

La predestinación, pues, como la providencia y la prudencia, de las que es parte, se ordena al fin. Por eso más propiamente se dice del orden de intención. Pero comprende también el orden de ejecución. Dios quiere el fin y en orden a él elige y determina los medios más convenientes para conseguirlo. No sólo los medios, sino el *modo* y el *orden* de su ejecución (68), lo que implica también la eficiencia o influjo y casualidad entre ellos mismos, pues pueden ser unos efectos de los otros (69) y aún mutuamente efectos en distinto orden de causalidad (70).

Ahora bien, ordenándose siempre la predestinación a la consecución de un fin, se ordena siempre y necesariamente al fin general de la providencia que es la gloria de Dios y de modo más inmediato a la gloria de Cristo. Pero el fin propio, inmediato y específico, de la predestinación sobrenatural es la bienaventuranza eterna de la criatura. Esta es la causa final o el fin a que se ordena la predestinación en su sentido propio y estricto, como expresa su definición y repite muchas veces Santo Tomás (71). En consecuencia, hablando con toda propiedad y precisión, la Santísima Virgen y San José, como todos los hombres predestinados, han sido predestinados propiamente a la *salvación eterna* o a la bienaventuranza y a la gloria.

Sólo en sentido menos propio, que Santo Tomás llama hasta *abusivo*, se puede hablar de la predestinación de las criaturas a otro fin: «A veces la predestinación se dice abusivamente respecto de cualquier otro fin» (72). Cabe este sentido dentro de la definición amplia de predestinación: «la divina y eterna

(68) «Sub praedestinatione enim aeterna non solum cadit id quod est fiendum in tempore, sed etiam *modus* et *ordo* secundum quod est complendum in tempore» (III, 24, 3).

(69) «Providentia, cuius praedestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subiaceat providentiae» (I, 23, 8).

(70) «Effectum praedestinationis considerare possumus dupliciter. Uno modo in particulari. Et sic nihil prohibet aliquem effectum praedestinationis esse causam et rationem alterius: posteriorem quidem prioris, secundum rationem causae finalis; priorem vero posterioris secundum rationem causae meritoriae» (I, 23, 5).

(71) Cf. I, 23, 2, 3 y 4.

(72) «Etsi aliquando *abusive* praedestinatio nominetur respectu cuiuscumque alterius finis» (I, 23, 1 ad 2).

preordenación de lo que en el tiempo se hará por la gracia» (73).

Pero tomando la predestinación en este sentido menos propio y preciso, como comúnmente se usa y aplica a la maternidad divina de María, podemos también aplicarla a San José para averiguar cuál de sus privilegios es el fundamental.

De María decimos que ha sido predestinada a la maternidad divina porque este privilegio es la raíz y razón de todos los demás que en ella encontramos.

¿Cuál de los de San José constituye el fundamento y raíz de los demás, para que podamos decir que a él fue primordialmente predestinado? Nosotros afirmamos que éste es el matrimonio, porque de él brotan y dependen todos los demás privilegios del Santo Patriarca, comenzando por su paternidad especial sobre Jesucristo.

Matrimonio y paternidad están incluidos en el decreto de la Encarnación como *medios, condiciones o circunstancias* del mismo. Pero no son circunstancias ni medios *independientes* entre sí, sino íntimamente unidos, dependientes y subordinados. Hay entre ellos un *modo* y un *orden* de existencia y de naturaleza. Y en este orden e influjo íntimo entre ellos, el matrimonio es primero en el *tiempo* y en la *naturaleza*, de forma que de él arranca y nace la misma paternidad de San José, pues de ese vínculo matrimonial brotan las relaciones de dependencia e intimidad de Cristo respecto de San José. Es la misma naturaleza del matrimonio, como si dijéramos el «*finis operis*», la que impone esa conexión y dependencia *verdadera, real y necesaria*, en su orden y por disposición divina.

El matrimonio vincula a San José a la maternidad de María, y la cooperación a esa maternidad de la forma singular establecida por Dios y realizada por San José constituye la paternidad singular, que descubrimos en él respecto de Jesucristo.

El matrimonio, pues, no termina en María, ni sus exigencias se reducen a custodiar a la Virgen. Todo él se ordena a la Virgen en cuanto Madre del Hijo de Dios, y por eso, en todo lo que a ella sirve y favorece, favorece y sirve también, al menos virtualmente, al Hijo. Pero es que, además, su propia finalidad es realizar las disposiciones establecidas por Dios

(73) Cf. III, 24, 1.

para *introducir a Cristo en el mundo*, según la expresión clásica. Por eso no es una condición extrínseca de la paternidad o una circunstancia accidental de la misma. Antes bien, es el principio inmediato e intrínseco que la produce en sus deberes y exigencias morales y que postula esa gracia de Dios que la realiza plenamente en el corazón del Santo Patriarca.

Matrimonio y paternidad, pues, están íntimamente unidos en la realidad, sin que quepa entre ellos independencia ni separación. Los servicios de San José a María son servicios a Jesús. Y los de Jesús son también de María. Sólo que los de aquél, en virtud del matrimonio, son naturales y moralmente obligados, mientras que a María, nada le uniría profundamente ni le dejaría obligado si rompiésemos los lazos matrimoniales. Así resulta que el matrimonio es el medio por donde *más directa y más estrechamente* se une San José a Jesús, y más necesaria e inseparablemente y sin duda de modo más perfecto también. El matrimonio no quita nada; al contrario, realiza y realiza con la máxima exigencia y hasta perfección. Hasta con la virtualidad de producir en San José los sentimientos paternales más íntimos, que es lo que constituye su paternidad.

Este es el orden y explicación que vemos establecido en la realidad. Y este es, por tanto, el orden de la providencia y de la predestinación; el orden de la intención y el orden de la ejecución, pues ambos comprende la predestinación. Y puesto que vemos que el orden de la *ejecución* ha sido así, es porque así lo concibió y planeó Dios en su mente divina y en el orden de la intención, pues ambos órdenes —de intención y de ejecución— se corresponden plenamente, aunque al realizarse siguen un orden inverso, pues lo primero en la intención es lo último en la ejecución.

Ya se entiende, pues, que nuestra posición al defender como fuente y fundamento al matrimonio, no es para afirmar «que la razón primaria de la existencia de José es custodiar la virginidad de María; mientras que otros dan a entender que la razón última de la existencia de José, es introducir a Cristo en el mundo de un modo digno, discreto y decoroso» (74); y por eso, ponen como objeto primario y razón fontal de todas las

(74) P. ISIDORO, l. c., p. 31.

gracias que posee su predestinación a la paternidad virginal sobre el Verbo Encarnado.

Para nosotros, la razón primaria de la existencia de José es María y Jesús, no separados, sino inseparablemente unidos. Es la Madre y el Hijo. Los dos a la vez. Pero al Hijo se une por la Madre. Y a la Madre se une por el matrimonio. Por eso, el matrimonio le une a los dos y es, concretamente, causa de esas relaciones singulares y de esos sentimientos paternos o de esa paternidad de José sobre el Hijo de su esposa. No hay ningún descubrimiento en esta singular unidad que establece el matrimonio, así dispuesto por Dios. Pues ya los Padres y Doctores en las múltiples razones de conveniencia que dan sobre este enlace de María y José, matizan la conveniencia bajo un cuádruple aspecto: *respecto de la Encarnación; respecto de Jesús directamente; respecto de María y respecto de nosotros* (75).

En consecuencia, creemos que necesita aclaración la frase del P. Isidoro cuando dice: «en ambos casos la razón de ser de su paternidad y maternidad *virginales*, no es el matrimonio, sino el decreto predestinante de Dios y su directa intervención milagrosa en la realización del misterio de la Encarnación» (76).

Ciertamente es el decreto predestinante el que ordenó y dispuso la paternidad de San José y la maternidad de María. Pero la paternidad no dispuso realizarla ni ejecutarla sin el matrimonio, sino a través y por medio del matrimonio, como verdadera causa eficiente de ella. Ya se sabe que el decreto predestinante abarca también los medios y el influjo y causalidad entre los mismos. Y en este caso es evidente que así los dispuso, porque así se ha realizado. Nosotros tenemos que conocer la intención del decreto predestinante por el análisis del orden real de los hechos. Y el orden y dependencia que encontramos es éste.

En este mismo sentido, también nos permitiríamos completar el texto del P. Garrigou, antes aludido (77). Si San José fue predestinado al más alto grado de gloria y de gracia después de María, *porque estaba llamado a ser digno padre y protector*

(75) Cf., *Teología de San José*, p. I, c. 1, p. 63.

(76) L. c. pp. 28, 29.

(77) Cf. *La Madre del Salvador...* (Buenos Aires³), p. 297.

del Hombre-Dios, no fue prescindiendo de su matrimonio con María ni porque éste fuese secundario en esa predestinación. Antes bien, fue predestinado a ser *esposo de María* y, como consecuencia, a ser *digno padre y protector del Hombre-Dios*. A las dos cosas a la vez, pero a ésta segunda como exigida y causada por la primera, pues es padre de Jesús en cuanto esposo de María y por esposo de ella ha sido protector de Este.

Tal es el sentido y alcance que creemos tiene la predestinación de San José y aún mejor su inclusión en el decreto de la Encarnación. Hablando con precisión y en sentido estricto, debe decirse que San José fue predestinado a la bienaventuranza, al máximo grado de gloria después de la Virgen María. Y ha sido predestinado así por una vinculación muy estrecha al misterio de la Encarnación y de la Redención, que brota del matrimonio con la Madre del Redentor. Siendo el matrimonio con María la raíz de todos los privilegios y gracias concedidos a San José, y por tanto, el principio de donde tenemos que partir para dar una explicación de su alcance y trascendencia.

Que el matrimonio entrañe esta virtualidad, es lo que vamos a examinar, analizándole más concretamente.

3. RAZONES PARTICULARES DE LA DEPENDENCIA DE LA PATERNIDAD DE SAN JOSE RESPECTO DE SU MATRIMONIO CON MARIA: La casi totalidad de teólogos y escritores de San José se han esforzado por explicar su paternidad a través del matrimonio. El P. Gauthier, en el artículo aludido al principio de este trabajo, presenta la confirmación más completa, con documentación muy copiosa de esta afirmación. Tanto que no duda él en calificarla de «opinión casi común entre los teólogos contemporáneos», o llamarla una explicación que viene a ser, por así decirlo, «un bien común en josefología», o también, «es cosa cierta que se puede considerar como una doctrina comúnmente recibida en Teología desde hace varios siglos» (78).

(78) «En un mot, sans affirmer que saint Joseph avait un droit naturel à être la père de Jésus, nous soutenons qu'il jouissait tout de même d'un certain droit. Pour prouver cette hypothèse, nous rapporterons deux explications qui ont été fournies par plusieurs auteurs et qui semblent devenir une opinion quasi commune parmi les théologiens contemporains».

...«Cette explication devient, pour ainsi dire, un bien commun en josephologie...».

...«Chose certaine, on peut la considerer comme une doctrine commu-

Entre los escritores españoles recordaremos sólo unas palabras de Mons. Bereciartúa, actual obispo de Sigüenza: «...No hemos de olvidar que San José se acerca a la fuente misma de toda dignidad, a Jesucristo, *a través de su matrimonio con María*, y en esta jerarquía de aproximación nadie le antecede si no es la propia Madre de Dios» (79). Veamos los argumentos.

1.º Por el consentimiento en el matrimonio, San José acepta su misión paternal acerca de Jesús.

El contrato matrimonial se constituye por el consentimiento interno y externo de los cónyuges. Por eso el consentimiento matrimonial es la aceptación de todas las consecuencias tácitas o expresas que se sigan del matrimonio.

Ahora bien: el matrimonio de San José con María no tiene otra finalidad que la *concepción del Verbo*, ya que se ordena a disponer convenientemente a la Madre de Dios haciendo que sea *esposa y Virgen* al mismo tiempo. Por este consentimiento en el *matrimonio y en la virginidad* de María, San José influye en la maternidad divina y, a través de ella, en la constitución misma de la unión hipostática (80). Por este consentimiento, pues, en el matrimonio y en la virginidad de la Madre, influye y coopera, a su modo, el Santo Patriarca, aunque sea remota e implícitamente, en la realización del misterio de la Encarnación según los designios divinos concretos. Por lo mismo, este consentimiento es la aceptación, al menos implícita, de su paternidad. Después lo ratificará, y aceptará expresamente su ministerio paternal, al serle revelado directamente por el ángel el misterio de la Encarnación operada en María. «La conclusión a que se llega —escribe el P. Gauthier— es que, según el plan actual de la Providencia, Cristo no ha venido a la tierra sin el concurso de San José. Pues en los designios eternos de Dios, la unión conyugal y, por consiguiente, el consentimiento matrimonial de San José, era una disposición necesaria —con necesidad hipotética evidentemente— para que el Verbo se en-

ment requie en theologie depuis plusieurs siècles» (Artículo citado, pp. 174, 186-187 y 190).

(79) *Estudios Josefinos*, n. 17 (1955), p. 34.

(80) Cf. *Teología de San José*, p. I, c. 3, pp. 132-133.

carnase en el seno de la Virgen» (81). Por su consentimiento en el matrimonio, pues, San José coopera libremente en el cumplimiento del plan divino sobre la Encarnación y nacimiento del Hijo de Dios y en la misma forma acepta la singular paternidad que esos planes divinos entrañan respecto de él.

2.º Del contrato matrimonial brota «cierto derecho» de San José sobre Cristo y la exigencia de los vínculos morales que constituyen su paternidad.

El matrimonio realiza la máxima unión entre los esposos. Esencialmente consiste en la mutua entrega y aceptación de sus cuerpos, pero integralmente supone la unión material y espiritual más completa entre los que se entregan.

Por eso también el matrimonio entre José y María establece *igualdad de rango* entre ellos, *unión espiritual la más estrecha*, *consorcio de bienes*, *correlación entre penas y glorias*, *relaciones íntimas del amor más profundo y delicado* y *la sumisión de María a San José* (82). En virtud, pues, del matrimonio, San José adquiere *un derecho y un dominio* o propiedad sobre el cuerpo de María, que el Espíritu Santo no derogó, al suplir todo concurso de varón en la concepción del Hijo de Dios. Por eso todos los teólogos y escritores (83) no se cansan de repetir que Jesús es propiedad de San José por nacer de aquel jardín, en aquel seno y de aquella carne inmaculada sobre la que él tenía verdadero dominio. Cristo, hijo de María de un modo tan singular, pertenece también a José como fruto peculiar de aquel matrimonio. No como nacido *de* él, sino *en* él, o sea, como engendrado en la heredad de José, porque fue concebido en aquel cuerpo y de aquellas entrañas virginales en que José por derecho matrimonial, tenía potestad (84).

De este «cierto derecho» que el matrimonio concede a San José sobre Jesucristo, como Hijo de su esposa, María, arranca el *vínculo moral*, que es lo más entrañable, real y fecundo en la paternidad de San José sobre Cristo. Es ese *corazón paternal*,

(81) L. c., p. 200.

(82) Cf. MONS. BERECIARTUA, l. c., pp. 34-36. Item, *Teología de San José*, p. 2, pp. 176-178; 199-201; 243-246.

(83) Cf. P. GAUTHIER, l. c., pp. 183-188.

(84) *Teología de San José*, p. I, a. 2. p. 106.

lleno de los sentimientos y afectos paternos más intensos, especialmente de un *amor a Cristo*, como a hijo verdadero, superior al de todos los demás padres, y de una entrega absoluta al ministerio paternal, con la mayor solicitud y sacrificio (85). Sin duda fue la gracia, o mejor *el amor filial y causativo de la gracia*, que Cristo tuvo a San José, el que encendió en su alma ese vivo afecto paternal, superando incluso los más nobles sentimientos de la paternidad natural. Mas esa gracia es *algo debido* y proporcional a los derechos que nacen de su unión matrimonial con María. Por eso decimos que lo más íntimo de su paternidad arranca, como verdadera exigencia, del vínculo o contrato conyugal con la Madre de Dios, o que de ese «cierto derecho» sobre Cristo nacen con imperiosa exigencia los vínculos morales que constituyen lo más entrañable de la paternidad de San José.

3.º **El ministerio paternal de San José sobre Cristo es exigencia y realización del fin intrínseco, aunque secundario, del matrimonio con María.**

El fin intrínseco del matrimonio es la procreación de la prole. Fin también intrínseco del mismo, como le llaman los Salmanticenses, aunque como el anterior no siempre se realice, es la sustentación y educación de los hijos (86).

San Alberto y Santo Tomás de Aquino han señalado, con mirada profunda, cómo se realiza este fin en el matrimonio entre María y José y cómo todo el ministerio paternal de San José sobre el Hijo de María arranca y es cumplimiento, por especial disposición divina, de esta finalidad intrínseca del matrimonio. Dice San Alberto: «Dos elementos constituyen el bien del matrimonio: la recepción de la prole por la generación y su educación dentro del mismo. Pues bien: se ha de decir que este segundo elemento se realiza expresamente en el caso de Cristo, pues fue educado por la piedad de sus padres y presentado a su Padre en el Templo para ofrecérselo al Señor. Mas en lugar del primer elemento, se da aquí el hecho de que ha sido

(85) Cf. *Teología de San José*, p. II, c. 1, pp. 178-180; c. 2, p. 202; c. 3, pp. 246-250.

(86) Cf., *Salmanticenses*, t. II, tract. 9, c. 3, punt. 3, dub. 1.

recibido dentro del matrimonio, aunque no por medio del mismo (*susceptus est in matrimonio, licet non per ipsum*), y en consecuencia, se dice bien de este matrimonio, aunque no en el mismo sentido que de los demás hijos» (87).

Santo Tomás aún matiza más la doctrina, afirmando que este matrimonio fue precisamente *ordenado de un modo especial* a recibir en él y educar a este Hijo, según el famoso texto de las Sentencias (88). El hijo no es sólo bien del matrimonio, en cuanto que es engendrado por él, sino en cuanto que en el matrimonio es recibido y educado. De esta forma fue Cristo bien verdadero de aquel matrimonio. Pero no como hijo de adulterio ni puramente adoptivo, sino de modo totalmente singular, pues este matrimonio fue especialmente dispuesto para recibirle y educarle a El.

Resalta, pues, este nexo de causalidad moral y la virtualidad excepcional de este matrimonio, por la cual Cristo es considerado como fruto y efecto de la intervención de San José en el orden moral. Con más razón todo su ministerio paternal debe considerarse como realización de las exigencias de este fin del matrimonio y, por consiguiente, todas las gracias y virtudes íntimas que deben acompañar al cumplimiento de estos deberes y que constituyeron intimamente la paternidad de San José. Tanto el ministerio externo como las gracias y virtudes interiores tienen una fuente y raíz, el matrimonio, que le vincula a María y a Cristo.

4.º El matrimonio asocia necesariamente a San José a toda la misión maternal y carredentora de María, en la cual se actualiza y complementa su paternidad.

La asociación de San José a la maternidad de María constituye su paternidad, respecto de Cristo. La asociación a su misión corredentora es prolongación y complemento de aquélla, respecto de los cristianos. Una dice relación al *orden hipostático*, otra se refiere al misterio de la *Redención*. Pero ambas rela-

(87) In IV Sent., dist. 30, a. 9, ad 3; *Opera Omnia*, Ed. Borgnet, t. 30, p. 222.

(88) In IV Sent., dist. 30, q. 2, art. 2 ad 4. Cf. *Teología de San José*, p. I, c. 3, p. 134; y P. GAUTHIER, l. c., pp. 195-197.

ciones radican en San José por su unión matrimonial con María (89). La misión maternal de María se ordena a la persona de Jesús y a su obra redentora. San José está unido a María con este mismo fin. Se une por el matrimonio, que está ordenado a disponer la maternidad, según el plan divino. Por eso el matrimonio hace intereses de San José todos los intereses de María y le liga y obliga a procurarlos, capacitándole también para ello.

Respecto del *orden hipostático*, la cooperación de San José, aunque sea necesaria por disposición divina, no es *directa* ni *intrínseca*. No dice una *relación directa* a la procreación del Hijo de Dios, como indica el P. Macabiau (90).

Aunque necesaria, es una cooperación y relación *extrínseca* y *moral*, por María, mediante la maternidad y mediante el matrimonio (91). De aquí brota el reclamo de esos lazos sobrenaturales e íntimos de amor hacia Jesús, como a hijo verdadero, que es, sin duda, lo que quiere expresarse, cuando se habla con menos precisión de paternidad sobrenatural verdadera e íntima, o de conexión sobrenatural y milagrosa entre San José y Jesús (92).

Como escribimos en el artículo a que aludíamos antes: «Por su influjo en la divina maternidad, San José se acerca de un modo admirable al mismo orden hipostático, pues la misma constitución de él depende, a su modo, de su consentimiento. María debe ser esposa y su matrimonio se ordena como elemento necesario en los planes de Dios a la Encarnación. Ahora bien, la realización de ese matrimonio la hizo Dios depender del consentimiento de San José, de modo que por este consentimiento influye el Santo en la divina maternidad y, a través de ella, en la constitución de la unión hipostática».

Proporcionalmente, el matrimonio es la verdadera razón de la asociación necesaria del Santo Patriarca con María, y por María, a toda la obra de la Redención. De él proceden y por él

(89) Véase nuestro artículo en Estudios Josefinos: «La misión de San José en función única de los misterios de la Encarnación y de la Redención», n. 21 (1957), pp. 45 ss.

(90) *Primaute de Saint Joseph* (Paris, 1897), p. 112-113.

(91) Cf. *Teología de San José*, p. I, c. 3, p. 136.

(92) Cf. P. ISMORO, Estudios Josefinos, n. 21 (1957), pp. 23-24.

se explican las condiciones necesarias para esa cooperación, que son la *ordenación divina*, pues escogerle para *esposo* de María, fue escogerle a la vez para padre, de ese modo singular, de Cristo, y para *cooperador* de la Redención; la *capacitación necesaria* para cumplir plenamente los destinos asignados por Dios; la *aceptación*, por su parte, de esos designios divinos, como consta que lo hizo; y la *realización de todo ello* en la *unión y dependencia más íntima y vital* de María y de Cristo.

No parece, pues, que sea «la *paternidad ministerial* de José el fundamento de su inclusión en el decreto de la Encarnación y Redención» (93), pues, en rigor, paternidad ministerial no es otra cosa que *ministerio paternal*, o sea, ejercicio de los *oficios externos* de padre, que son los *efectos* de la paternidad, o sea, lo más extrínseco y superficial de ella, que está comprendido en la denominación de *padre nutricio*, que suelen calificar los autores como la menos apta para expresar la verdadera paternidad de San José.

Ese ministerio, esos oficios y deberes, son manifestación externa de la paternidad, que arranca del vínculo jurídico moral del matrimonio, el cual exige los sentimientos y afectos paternales y el amor sobrenatural, que sublima esos sentimientos y deseos respecto de Cristo. Es, pues, el matrimonio el que une y asocia a San José con María, y, por ella, a Cristo, en todos sus misterios y hasta las últimas consecuencias.

III.—PARA LA EXPLICACION INTEGRAL DE LA MISION, GRANDEZA Y PRIVILEGIOS DE SAN JOSE, NO DEBE TOMARSE INDEPENDIENTEMENTE SU MATRIMONIO O SU PATERNIDAD

Sólo unas ligeras observaciones para explicar el sentido y alcance de esta proposición.

En primer lugar, tomar aislada e independientemente el matrimonio y la paternidad de San José es tomarlos como no existieron, ya que la Escritura, aunque de distinta forma, los afirma los dos unidos, y la Teología, como hemos intentado

(93) P. ISIDORO, l. c., p. 34.

probar, deduce claramente su estrecha vinculación y dependencia.

Pero, ¿qué pasaría, si los aislamos mentalmente, en cuanto a deducir su mutua inclusión y dependencia y a explicar la misión plena y los privilegios de San José? ¿Qué pasaría si nos constaran únicamente en el texto sagrado los datos que da sobre el matrimonio o sólo los que nos dice de la paternidad? ¿Cómo deduciríamos la naturaleza de éstos y cómo explicaríamos la misión y las gracias de San José?

1. RESPECTO DEL MATRIMONIO:

1.^a Es claro que ha sido verdadero, con todos los derechos que tal contrato implica, y que lo seguiría siendo, aunque la paternidad no existiera, bien que su valor sería distinto.

Pero dada su verdad y naturaleza, este matrimonio une a San José con María tal como es, y por tanto, como Madre del Hijo de Dios y del Redentor, puesto que esto es esencialmente María. En consecuencia, entraña una relación necesaria al Hijo de María, o, en otros términos, implica radical y sustancialmente esa singular paternidad que le asignamos respecto de Jesucristo. El matrimonio, pues, contiene implícitamente esos derechos paternos o, más bien, postula esa relación paternal de San José con Cristo, por excepcional y misteriosa que sea.

2.^a Esto aún se pone más de relieve si consideramos la cuestión en plan negativo, es decir, si admitiéramos que fuese *esposo verdadero*, negándole toda paternidad respecto de Cristo. Resultaría estar plenamente unido a María, pero sin estarlo a Jesús, el Hijo de ella, por modo tan singular. Su matrimonio no afectaría a la maternidad divina, que es misión sustancial de María. San José podría estar consciente de la misión de su esposa y del misterio entero de la Redención, siendo un extraño a ellos, no obstante su vínculo matrimonial. De un lado, este vínculo le capacitaría para participar con ellos en estos misterios, y, por otro, esa solidaridad no existiría, y las exigencias y anhelos naturales se frustrarían. Fallaría, pues, el orden de rectitud y exigencia natural.

El matrimonio, pues, incluye y reclama esa paternidad del Santo Patriarca, sobre Cristo y, en consecuencia, puede también explicar y justificar por sí solo los demás dones y gracias de

que debe estar adornado. Pero es desentrañando toda su virtualidad.

Por otra parte, aunque contenga en sí la paternidad sobre Cristo, como la naturaleza de ésta es tan singular y misteriosa, ayuda eficazmente su afirmación en el Evangelio, aunque de forma más expresa se haga por razón de su ministerio respecto del Señor, para explicar su naturaleza y para justificar toda la misión y todos los privilegios del Santo Patriarca. Por eso decimos que para la explicación integral deben unirse ambos títulos, bien que uno dependientemente del otro.

2. RESPECTO DE LA PATERNIDAD:

1.^a Por de pronto, si el matrimonio de San José con María no hubiese existido, su paternidad sobre Jesús, dado que existiese, sería *esencialmente distinta* de la que actualmente le asignamos. Esta se basa en el matrimonio, y aquélla, por su posición, no podría fundarse en él, pues no existiría.

2.^a ¿Incluye la paternidad de San José su matrimonio? Es decir, suponiendo que no tengamos más datos revelados que los que nos da la Sagrada Escritura sobre la paternidad de San José, ¿podemos deducir de ellos la existencia y la naturaleza de su matrimonio con María? ¿Bastan esos datos sobre la paternidad para explicarnos la misión y los dones de San José?

Recuérdese lo que dice la Revelación: Cristo fue concebido por el Espíritu Santo, aunque no se le puede llamar padre de Cristo pues no hay entre ellos semejanza que proceda formalmente por la generación (94). Luego Cristo no fue engendrado por San José y, por tanto, San José no es padre natural y propio de Cristo. Ante las gentes, aparecía como tal y así le consideraban, pero en realidad no lo era. Lo que sí ejerció de diversas formas fue el ministerio y los oficios paternos acerca de Jesús niño, tanto que la Virgen llega a decir tu padre y yo, o bien, se le llama *padre* a la vez que a la Virgen *madre*. Pero ¿qué valor y sentido tiene esta denominación? Supuesto que no nos constara el matrimonio entre ellos, ¿podemos deducirlo como contrato verdadero de estas simples afirmaciones? Más

(94) Cf., I, 27, 4.

aún, ¿queda determinado en estas afirmaciones el carácter propio y singular de esa paternidad, que le liga con Jesús? De ese ministerio y de esos servicios, ¿podemos deducir la naturaleza verdadera de esa paternidad? ¿Cuál sería entonces?

3.^a Como se ve, esa paternidad sería distinta de la que deducimos del matrimonio, y, además, su naturaleza sería muy endeble y superficial, pues no nos constarían más que los lazos externos de los servicios hechos a Jesús, de los cuales, en rigor, no pueden deducirse la exigencia íntima de sentimientos y afectos paternos verdaderos ni el amor y la gracia correspondiente. En consecuencia, tampoco podría deducirse de ella la justificación de las prerrogativas y de la misión plena que asignamos a San José. En suma, la naturaleza de la paternidad de San José, sin el matrimonio, nos sería desconocida. A lo sumo, nos quedaría una paternidad metafórica muy alejada. El matrimonio verdadero no podría deducirse de ella y las prerrogativas de San José tampoco podrían demostrarse por esas relaciones tan extrínsecas. Bajo este aspecto aún se ve con mucha mayor exigencia la necesidad de no separar el matrimonio y la paternidad de San José para explicar integralmente su misión y las gracias que le debieron ser concedidas.

Conclusión: El matrimonio primer principio y fundamento de la teología de San José.

El P. Isidoro de San José escribe: «De donde resulta, por lo menos, que el matrimonio —desconectado de la paternidad— no puede ser el primer principio de la Josefología; porque, tomado en sí mismo, no es la razón última de la existencia de San José. Y, si lo es en conexión con la paternidad, es ya ésta y no él, la que obtiene la categoría de principio supremo; aunque sea *connotando* al matrimonio, si se nos permite el término de la Escuela» (95).

Recordemos y apliquemos a la Teología de San José el concepto y función de la teología en general. La teología es, ante todo, *sabiduría* o ciencia primera y suprema; y es también *ciencia* en el sentido riguroso de la palabra.

(95) L. c., p. 45.

Como sabiduría y no subordinada a ninguna otra ciencia se ocupa de sus propios principios, con auténtica reflexión sobre sí misma. Como ciencia, su función recae necesariamente sobre las conclusiones, puesto que consiste en la investigación y estudio de los principios, para desentrañarlos, deduciendo y manifestando las conclusiones que contienen. Esta deducción la realiza de dos maneras fundamentales: positiva una, especulativa otra.

La *positiva* consiste en determinar el sentido preciso y exacto que los principios tienen en las fuentes de la Revelación, que son la Sagrada Escritura y la Tradición, tal como consta en la doctrina de los Santos Padres, en las definiciones de los Concilios y de los Papas, en el Magisterio ordinario de la Iglesia universal, en las prácticas y costumbres de la misma y en su Liturgia. No es misión de la teología positiva penetrar dentro de los principios y establecer la conexión de las conclusiones con ellos. Por eso, no es éste el aspecto más científico de la teología. Sólo afirma el sentido y certeza de los principios en virtud de la autoridad.

En cambio, la teología *especulativa* se propone la explicación verdaderamente científica de los principios haciéndoles de algún modo inteligibles a nuestro entendimiento por analogía con nuestros propios conceptos humanos. Así, el Concilio Vaticano define la teología como una inteligencia de las verdades reveladas, obtenida mediante la analogía de las cosas que se conocen naturalmente y mediante el nexo que une unas verdades con otras (96). Propio, pues, de la teología especulativa es probar una verdad por otra, o sea, deducir y probar las conclusiones por los principios (97).

(96) Dz. 1.796.

(97) Santo Tomás señala con precisión este doble procedimiento de la Teología cuando dice: «quaedam disputatio ordinatur ad removendum dubitationem an ita sit, et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus... Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis, non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit. Et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur. Alioquin, si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet... nihil scientiae vel intellectus acquireret (auditor) et vacuus abscedet» (Qodl. IV, art. 18).

En todo caso, la teología es *ciencia de autoridad*, porque el argumento de autoridad es el decisivo en la admisión de su punto de partida, que son los principios. Y es que los principios teológicos son principios de fe, y las verdades de fe se admiten por la autoridad de Dios que revela y de la Iglesia que propone, y de los Padres y teólogos en cuanto exponentes de la fe que la Iglesia propone por su magisterio ordinario. Por eso, dice Santo Tomás: «argumentar *por la autoridad* es lo más propio de esta ciencia, pues sus principios se conocen por revelación (98).

Ahora bien, la Teología de San José es también ciencia de autoridad y sus principios son las verdades reveladas acerca del Santo Patriarca. El valor y prioridad de estos principios depende de dos cosas: primera, de la *certeza y seguridad* de su revelación; y segunda, de su *contenido* intrínseco, o sea, de su virtualidad y conexión con las demás verdades, para deducirlas y explicarlas por ellos.

En cuanto al matrimonio y a la paternidad de San José, todo lo dicho anteriormente ha sido para demostrar su distinto valor, bajo el doble aspecto que apuntamos.

Mientras que el matrimonio consta revelado *formal, explícita e implícitamente*, la paternidad sólo lo está, a nuestro juicio, *virtualmente*, o sea, en cuanto se puede deducir del matrimonio y del ministerio del Santo. La apelación de *padre*, en los demás casos que la repite el texto sagrado, sólo tiene sentido verdadero en cuanto lo es por el matrimonio y por los oficios que ejerce. ¿Por qué se dice que no significa *padre natural* y sí esa paternidad *sobrenatural, verdadera y milagrosa*?

Por eso no nos parecen acertadas las afirmaciones del Padre Isidoro cuando escribe: «Que San José sea *padre* de Jesús lo hemos visto ya. Consta en la Sagrada Escritura de un modo *claro, cierto y explícito*... Pero el hecho es que José es tan *realmente padre* de Jesús como esposo de María... Como se ve, sin pretender hacer cuestión matemática de los testimonios que se alegan en los Evangelios en favor del matrimonio frente a los que hemos aducido en favor de la paternidad, creemos poder afirmar sin vacilaciones que tan *clara, cierta y explícitamente* revelada nos parece hallar en la Sagrada Escritura la verdad de la *paternidad* como la del matrimonio... Con lo di-

(98) I, 1, 8 ad 2.

cho, queda demostrado que el *hecho* de la paternidad virginal de San José sobre Cristo es una verdad *explícitamente* revelada. Y, por consiguiente, cuenta con la primera condición para que pueda predicarse primer principio de Josefología... Tercero, *solidez* o *firmeza*. Solidez y firmeza que estriba en que es una verdad explícita y formalmente revelada en la Sagrada Escritura, *idea-matriz* generadora e inspiradora de todas las otras deducciones de la Josefología» (99).

No es ciertamente el número de veces que en el texto se repiten las afirmaciones, lo que tiene más importancia, sino el *sentido auténtico y verdadero de lo que afirma* y el *contenido* que en ello se encierra. Y así, mientras las palabras *esposo*, *esposa* y *desposados*, sabemos el sentido verdadero y real que tienen, en el término padre se encierra una paternidad oscura, singular y desconocida, que tenemos que deducir y admitir después de no poco raciocinio. Entenderla en sentido directo, real y propio, sería erróneo. Ni vale decir: «mas hay que tener presente que este matrimonio es *singular, sobrenatural y único...*» (100), pues en cuanto a su *esencia* y *naturaleza* es *común y natural, real y verdadero*, aunque no haya tenido lugar en él el uso de los actos matrimoniales o no haya sido consumado. Por eso, sin duda, los teólogos y escritores con una unanimidad casi absoluta, como arriba indicábamos, han explicado la paternidad por el matrimonio o *vínculo matrimonial*. Y es porque del vínculo matrimonial arranca esa *relación* que es y llamamos *paternidad* de San José sobre Cristo, y en virtud de este vínculo debe existir entre San José y Cristo un *amor* y *caridad* mutuos admirables, y por la exigencia, finalmente, de este vínculo debe ejercer San José los *deberes* y *oficios* paternales sobre Cristo, que es la misión que sabemos ha cumplido con tanta delicadeza y plenitud.

(99) L. c., pp. 40, 41, 51.

(100) L. c. p. 47.

Dificultades

PRIMERA: Por un *mismo decreto*, Dios ha predestinado a Cristo-Hombre a la *filiación divina natural*, a María a la *maternidad divina* y a San José a la *paternidad virginal*. Luego por la misma y última razón María es Madre y San José es padre del Hijo de Dios. De la predestinación a esta paternidad «sobrenatural y milagrosa» brota el matrimonio, y esa paternidad es la *idea-matriz*, o sea la raíz y fuente, el motivo supremo, el principio y fundamento de todas las prerrogativas y gracias de San José.

RESPUESTA: 1.º.—El mismo decreto de la predestinación de Cristo a la filiación divina natural y de María a la maternidad divina comprende la paternidad de San José y *también su matrimonio con María*. De forma que el mismo decreto ha predestinado también a José a ser esposo de la Madre de Dios. Luego habrá que decir que por la misma y última razón, María es madre y San José es padre y también esposo.

2.º.—Pero ese mismo decreto comprende todas estas predestinaciones de muy diversa forma, pues las comprende *según la importancia, la unión y el orden, la dependencia y la subordinación* que entre ellos hay, y que el mismo decreto ha establecido. Ahora bien, ¿cuál es ese *orden*, esa *unión*, *dependencia* y *subordinación* entre estos elementos? Nosotros sólo podemos averiguarlo analizándolos en la realidad, pues es la que podemos conocer y la que corresponde exactamente al plan de Dios. El orden, unión y dependencia de esos elementos, establecidos por la mente divina, son los que vemos realizados en los sujetos que los encarnan. Aunque distingamos en Dios y en sus decretos el orden de intención y el de ejecución, el de intención es la concepción de lo que se ha de realizar con el *orden* y la *causalidad* con que debe realizarse, y el de ejecución es la realización de esta concepción divina en todos sus detalles.

Como hemos explicado en todo nuestro trabajo, la maternidad de María y el matrimonio y la paternidad de San José, se ordenan a la Encarnación y unen a María y a José a Cristo. Pero de muy diversa forma y con dependencia e influjo íntimo muy diferentes. Una es la unión de la Virgen y otra la de San José. San José se une a la Virgen por el matrimonio y, a través

de él y en ella, se une a Cristo. Pues, la paternidad que se ha dado en San José tampoco le une directamente a Cristo, sino a través de la Virgen, ya que ha sido causada por el vínculo matrimonial existente entre ambos. En cambio, de la paternidad no brota el matrimonio ni ha sido puesta como primera raíz, fundamento y principio, de las demás prerrogativas.

INSTANCIA: El matrimonio es una *circunstancia* o *condición* que no afecta a la sustancia ni de la Encarnación ni de la maternidad, ni de la misma paternidad de San José. «El matrimonio —escribe el P. Isidoro de San José— fue una *circunstancia* querida por Dios, para revestir de dignidad, belleza y decoro el ingreso de Cristo en el mundo. Porque, así como el matrimonio es circunstancia de la paternidad de José y de la maternidad de María, éstos lo son a la vez, del misterio de la Encarnación redentora» (101).

RESPUESTA: 1.º.—La maternidad divina es una *circunstancia*, o mejor *causa instrumental*, o *causa principal segunda* de la Encarnación. Es una circunstancia de las que afectan a la sustancia e individuación del misterio, como dicen los teólogos.

Mas la paternidad y *también el matrimonio* de San José son circunstancias que no afectan sustancial y directamente a la Encarnación, sino a través de la maternidad de María.

2.º.—Si se puede decir que el matrimonio es una circunstancia de la paternidad de San José y de la maternidad de María, ¿por qué no podrá decirse también que la *paternidad* es una circunstancia de la maternidad y del mismo matrimonio?

Lo cierto es que, si al matrimonio se le quiere llamar circunstancia, lo es de muy *diversa forma* de la paternidad y de la maternidad. De ésta es una disposición moral y extrínseca, *condicional* y *permisiva* (102).

En cambio, ese vínculo matrimonial es el lazo más íntimo, real y profundo, que descubrimos en la paternidad de San José y que constituye, por tanto, la relación más estrecha y exigente entre el Santo Patriarca y Jesús, como que de él brotan

(101) L. c., p. 43.

(102) Cf., *Teología de San José*, p. I, c. 3, pp. 136-138.

las demás propiedades y efectos de esa paternidad y por él son obligados en San José los oficios y el amor paternal.

El matrimonio, pues, es algo más que mera circunstancia y condición de la paternidad, ya que afecta a su misma substancia con *verdadero nexo e influjo causal*.

SEGUNDA: La paternidad es un principio más cristocéntrico. Expresa una unión directa a Cristo, con la máxima intimidad. La paternidad y la maternidad virginales son de un orden superior al natural. «A pesar de estar afectadas por la circunstancia del matrimonio, no arrancan de él, sino de la voluntad ordenadora de Dios, que los constituyó —de modo milagroso— padres de Cristo, como los llama el Evangelio, aunque en diferente plano».

Anteponer el matrimonio a la paternidad rebajaría la idea de cristocentrismo y la idea de máxima dignidad de San José.

RESPUESTA: 1.º.—Dios ha dispuesto que el cristocentrismo de San José no se realice sin María, sino por María, de modo que ella constituye un solo principio con Cristo en toda la Economía de la Redención, aunque en plano subordinado y dependiente. María no sólo no aparta o aleja de Cristo, sino que es el camino más corto, seguro y necesario para llegar a El. Es la única dirección y el único camino directo. Por eso, unir a José con Cristo por María, no es dar ningún rodeo, ni quitar brillo alguno a sus privilegios, incluyendo el de la paternidad.

Anteponer el matrimonio a la paternidad sería rebajar el cristocentrismo y la dignidad de San José, si el matrimonio le uniera a María sin Cristo. Pero no sucede así. Antes, le une a María, por el camino de la maternidad, para llevarle a la unión más estrecha y profunda con Cristo. La paternidad, podemos decir, uniría más directa y estrechamente con Cristo, que el matrimonio sólo, sí; pero que el matrimonio y la paternidad juntos, no. Y por eso Dios ha dispuesto que el matrimonio implique los derechos y las gracias de la paternidad en cuanto cabe. Por el camino de la desvinculación podría llegarse a decir que la paternidad es vínculo superior a la misma maternidad divina. Lo que es inadmisibile.

2.º.—Es cierto que la paternidad arranca de la voluntad ordenadora de Dios, pero no sin el matrimonio o como una mera

circunstancia extrínseca y accidental, sino como verdadera causa segunda, puesta por esa voluntad de Dios. Por lo mismo, la paternidad arranca de la voluntad ordenadora y del matrimonio. Y esto, no de modo milagroso, sino en virtud del contrato natural, que el matrimonio implica.

INSTANCIA: La paternidad es de mayor dignidad y nobleza que el matrimonio, aunque a éste se le pueda considerar más *necesario* y *esencial* por su causalidad. En ese sentido sería primera y principal. Es más ser padre de ese modo singular que esposo verdadero.

RESPUESTA: Ciertamente la causalidad del matrimonio y, por tanto, la dependencia de la paternidad respecto del mismo es de orden necesario y esencial, por disposición divina. Y éste es del orden que hablamos y el que interesa para afirmar la prioridad del matrimonio como principio y fundamento inmediato de la paternidad. En cuanto a la dignidad, si se considera el matrimonio haciendo abstracción de la paternidad y orden que dice a Cristo, sería verdad. Pero tomándolo, como es, unido inseparablemente a la paternidad, entonces debe negarse esa mayor dignidad de ésta, pues no es menos paternidad y matrimonio, que paternidad a secas.

TERCERA: La paternidad es un principio más ontológico, «pues responde mejor que cualquier otro predicado a la más alta idea que la mente divina concibió de José»... Hay un «triple título o fundamento real de la paternidad josefina» o «triple vinculación de José a Cristo: *vinculación sobrenatural, jurídico-moral, y legal*... Por encima de todos está el *sobrenatural*, cuyo fundamento está en la dotación competente de gracias en conformidad con el oficio o misión para el cual se le predestinaba... ¡Lástima —dice el P. Isidoro— que los autores hayan insistido tanto en los demás preteriendo el más fuerte y elevado, el *sobrenatural*!».

RESPUESTA: Más ontológico debe significar que tiene más ser o realidad. ¿Sucedre esto en la paternidad de San José respecto de su matrimonio? Desde luego, si la idea de matrimonio no importa la idea de paternidad, ¿acaso la de paternidad importa más la de matrimonio?

El ser de ambos es ciertamente de orden distinto. Mientras el ser o naturaleza del matrimonio es real y propio y sustancialmente perfecto, como tantas veces indicamos, el ser de la paternidad es un ser analógico, no propio ni pleno, mucho más impreciso, oscuro y difícil de definir. El *vínculo sobrenatural*, fundamentado, o mejor constituido por esas gracias, *no constituye el ser* de esa paternidad, sino que es *efecto* y *consecuencia* del vínculo *jurídico-moral*, que es el que constituye efectivamente el ser de la paternidad. El amor, los afectos y los oficios son las propiedades de esa paternidad. Y ese *vínculo sobrenatural*, no es otra cosa que el amor sobrenatural entre San José y Jesús.

INSTANCIA: Si se desconecta el matrimonio de la paternidad, no puede ser el primer principio de la Josefología, «porque tomado en sí mismo, no es la razón última de la existencia de José. Y, si lo es en conexión con la paternidad, es ya ésta y no él, lo que obtiene la categoría de principio supremo».

RESPUESTA: Efectivamente, el matrimonio de San José, desconectado de la paternidad, ni existe ni sería principio de la misma y de toda la Josefología. Pero el hecho de que esté conectado con ella, como causa de la misma y no como efecto, no autoriza para decir que no puede existir sin ella, o que sea posterior a la misma. Precisamente porque hay entre ellos esa conexión y esa dependencia de la paternidad respecto del matrimonio, es por lo que éste tiene la categoría de primer principio, pues es primero en el orden del ser, de la causalidad y del conocimiento.

Boletín de Derecho Canónico

I

DOCUMENTO PONTIFICIO

Creación de un Instituto Pontificio de pastoral en Roma.-- Pío XII, de santa memoria, por su Const. *Ad uberrima*, del 3 de junio de 1958 (1), erigió un Instituto de pastoral en el Ate-neo Pontificio Lateranense, y lo puso bajo la autoridad y vigi-lancia de las Sagradas Congregaciones de Seminarios y Uni-versidades, de Religiosos y del Concilio, y del Vicariato de Roma.

Dos son los cometidos del Instituto: a) preparar a los nue-vos sacerdotes de ambos cleros para ejercer con fruto el sa-grado ministerio; b) formar profesores que puedan enseñar las disciplinas pastorales en las Facultades eclesiásticas, Semina-rios y demás centros docentes de la Iglesia.

Los primeros deberán cursar por lo menos un año después de haber terminado la carrera, ya sea antes, ya con posterio-ridad a la ordenación sacerdotal.

Los segundos habrán de cursar dos años al menos. Respecto de éstos ordena Su Santidad que las Facultades de Sagrada Teología en Roma existentes, reconozcan como válido ese bie-nio de estudios practicado en el Instituto de pastoral para obtener en ellas los grados académicos y, por consiguiente, que las asignaturas cursadas por los alumnos en dicho Instituto las reconozcan como auxiliares o especiales conforme al art. 27 de las Ordenaciones anejas a la Const. *Deus scientiarum*; e

(1) AAS, 50 (1958), 460-464.

igualmente que a los alumnos que al menos durante dos cursos hayan asistido a todas las clases del Instituto Pastoral a tenor de las normas que dicte la S. Congregación de Seminarios y Universidades, si reúnen las demás condiciones exigidas para obtener los grados académicos, pueden concederles el Doctorado en Sagrada Teología, añadiendo el título de que están capacitados para enseñar pastoral.

Este mismo Instituto Pastoral dará también a los alumnos eclesiásticos especiales cursos propedéuticos sobre las materias señaladas en el can. 1365 § 3 del Código Canónico. Así, pues, este Centro resultará un verdadero y aptísimo complemento de las Facultades Teológicas, de los Seminarios y Convictos eclesiásticos e igualmente de las casas de formación pertenecientes a las Religiones clericales, bien sea para preparar a todos los sacerdotes al apostolado, bien para cultivar, promover y enseñar la múltiple ciencia al mismo concerniente, según aparecerá con mayor claridad en los *Estatutos* que se publicarán.

Tocante al programa de los estudios, decretamos que, de la manera que parezca más idónea para el doble curso del Instituto, a saber, el superior bienal y el ordinario anual, se exploren los diversos campos tanto de la Teología como de la Práctica Pastoral; en primer lugar la Catequética, Kerigmática y Homilética, Hodegética, Liturgia Pastoral, Sociología Religiosa y Estadística Pastoral, la dirección espiritual de los individuos y de las agrupaciones, la Pedagogía y Psicología pedagógica, y, finalmente, la Medicina y Psiquiatría Pastoral. En el mismo Instituto superior habrá secciones peculiares de la denominada «aplicación», o sea, clases en las que se preparen los sacerdotes para hacerse aptos al ejercicio del apostolado en sus múltiples derivaciones, como son la publicación de libros y revistas, los espectáculos, la acción social, las asociaciones católicas, el apostolado entre los obreros, campesinos, pastores, marinos, soldados, etc.

II

SAGRADA CONGREGACION DEL SANTO OFICIO

a) *Advertencia*.—Se informó a esta S. Congregación que algunos, bajo pretexto de restaurar la antigua liturgia o de favorecer la participación de los fieles en los divinos oficios, publican escritos esforzándose por introducir en las funciones litúrgicas y hasta en la Misa, nuevas o anticuadas oraciones, súplicas o lecturas de los libros sagrados, e igualmente que se supriman algunas cosas de los mismos.

Por lo cual, esta Suprema Congregación, aprobándolo el Sumo Pontífice, recomienda a los Ordinarios de lugar, a quienes compete el derecho y el deber de vigilar para que se observen puntualmente las prescripciones de los sagrados cánones relativas al culto divino (c. 1261 § 1), que no permitan, sin consultarlo con la Sede Apostólica, introducir nuevos ritos y ceremonias o lecturas y preces en los divinos oficios o suprimir ninguna cosa de los mismos.

Adviertan dichos Ordinarios a los clérigos, tanto seculares como religiosos, que únicamente a la Sede Apostólica pertenece ordenar la sagrada liturgia y aprobar los libros litúrgicos y las nuevas letanias para ser rezadas públicamente (cc. 1257 y 1259 § 2); que no se pueden permitir oraciones y ejercicios piadosos en las iglesias u oratorios sin la revisión y expresa licencia del Ordinario local, quien en los casos más difíciles someterá todo el asunto a la Sede Apostólica (c. 1259 § 1).

Este documento lleva la fecha del 14 de febrero de 1958 (2).

b) *Aviso*.—Se introdujo en algunos lugares la costumbre de diferir la administración del bautismo por algunas falsas razones de comodidad o de índole litúrgica. Pueden favorecer esa dilación ciertas opiniones, que carecen de fundamento sólido, relativas a la salvación eterna de los niños que mueren sin el bautismo.

Por cuyo motivo esta Suprema Congregación, aprobándolo el Sumo Pontífice, advierte a los fieles que los niños deben

(2) AAS, 50 (1958) 114.

ser bautizados cuanto antes, conforme prescribe el c. 770. Exhorta a los párrocos y predicadores que procuren urgir el cumplimiento de esa obligación.

Dado en Roma el 18 de febrero de 1958 (3).

c) *Aviso*.—El mismo Dicasterio se enteró de que cierta traducción en lengua vulgar del Nuevo Orden de la Semana Santa ha omitido las palabras «Misterio de Fe» en la forma de la consagración del cáliz. También ha llegado a sus oídos que algunos sacerdotes no pronuncian esas palabras cuando celebran la misa.

En vista de ello, dicha S. Congregación advierte que no está permitido introducir cambios en una cosa tan santa, ni mutilar o interpolar las ediciones de los libros litúrgicos (cfr. c. 1399, 10°).

Procuren, pues, los Obispos, conforme a la Advertencia del S. Oficio, que lleva la fecha del 14 de febrero de 1958 —la hemos consignado arriba, en a)— que se observen puntualmente las prescripciones de los sagrados cánones relativas al culto divino, y ejerzan escrupulosa vigilancia para que nadie ose introducir el menor cambio en la materia y la forma de los sacramentos.

Dado en Roma, el 24 de julio de 1958 (4).

III

SAGRADA CONGREGACION CONSISTORIAL

Leyes reguladoras de la Obra "Apostolado del mar", establecidas con autorización de Pío XII. En esta misma sección (5) dimos cuenta de la Const. *Exsul Familia*, promulgada por Pío XII, el 1 de agosto de 1952 (6), en favor de los emigrantes. Alude a ella con frecuencia, y repiten varias de sus disposiciones, las presentes Leyes emanadas del mencionado Dicasterio con fecha 21 de noviembre de 1957 (7).

(3) AAS, 50 (1958) 114.

(4) AAS, 50 (1958) 536.

(5) *La Ciencia Tomista*, 80 (1953), 302-307.

(6) AAS, 44 (1952) 649-704.

(7) AAS, 50 (1958) 375-383.

La falta de espacio impone que nos limitemos a consignar lo que juzgamos de más importancia para nuestros lectores.

La Obra del apostolado del mar se ordena a procurar la utilidad espiritual, moral y social de los marinos.

Bajo el nombre de marinos, de los que se trata aquí, vienen todos aquellos que ejercen el arte náutico o de la pesca, ya como jefes ya como peones, viéndose obligados a vivir de continuo en las embarcaciones; de donde se sigue que sólo raras veces y con gran dificultad pueden disfrutar de las comunes atenciones del párroco. También están comprendidos bajo el nombre de marinos, a los efectos de estas leyes, quienes en los puertos se ocupan de preparar los viajes marítimos.

En la S. Congr. Consistorial se halla instituido un Secretariado General Internacional para regir la Obra del Apostolado del mar.

Con arreglo a las normas recientemente dictadas por la Sede Apostólica, en cada nación o región se debe establecer una junta especial o Comisión Episcopal encargada de promover, fomentar y regir dicha Obra.

Si en alguna nación no se pudiera instituir esa Comisión, los Obispos encomendarán a uno por lo menos, y en tal caso, a ser posible, debe ser preferido el Obispo de aquella diócesis cuya sede o la mayor parte de su territorio confina con el mar, para que se ocupe con suma diligencia de promover esa Obra.

La mencionada Comisión Episcopal, o el Obispo en lugar de ella, deputado, tiene que presentar un sacerdote a la S. Congregación Consistorial, para que ésta le nombre Director del Apostolado del mar en toda la nación o región.

Se consideran legítimamente aceptados para capellanes de la Obra los sacerdotes que, habiendo sido presentados por los Ordinarios, obtuvieron de la S. Congr. Consistorial un rescripto peculiar de aprobación y nombramiento.

También pueden expedirles el rescripto de nombramiento los Nuncios, Internuncios y Delegados Apostólicos cuando hayan sido facultados al efecto por la S. Congregación.

A los sacerdotes legítimamente nombrados capellanes o directores de la Obra del Apostolado del mar, se les aplican las mismas normas, con la debida adaptación, que figuran en la

Const. *Exsul Familia* respecto de los capellanes y directores de los navegantes.

Pero dicho nombramiento no produce excomunión ni les exime de su propio Ordinario o del Superior regular, ni del Ordinario del lugar donde se encuentren los capellanes.

A los directores compete el derecho y el deber, principalmente, de:

1.º Entenderse con los Obispos de su nación respecto de las cosas que afectan al bien espiritual de los marinos.

2.º Gobernar a los capellanes de la Obra, salvo el derecho de los Ordinarios.

3.º Preparar todas las cosas y ejercer diligente vigilancia a fin de que a los sacerdotes que viajan por mar, aún cuando el barco no tenga capellán ni oratorio legítimamente erigido, no les falten los elementos necesarios para celebrar la Misa conforme a las leyes litúrgicas.

Entre otras facultades y privilegios de que gozan los capellanes y sus directores mientras desempeñan ese cargo, cumple mencionar las siguientes: a) administrar el sacramento de la confirmación, a tenor del Decreto de la S. Congr. de Sacramentos *Spiritus Sancti munera*, a los marinos que por enfermedad grave se hallan en peligro de muerte, y, durante el viaje por mar, a cualesquiera niños o adultos, especialmente a los que hayan hecho su primera comunión en el barco, cumpliendo ciertas condiciones que señala la S. Congr. Consistorial en el n. 29, 2.º de las presentes leyes; b) el privilegio de altar portátil, a condición de que celebren la Misa en favor de los marinos; pudiendo hacer uso del mismo en el mar, con las debidas cautelas; c) la facultad de celebrar dos o tres Misas los domingos y fiestas de precepto, e incluso los días de labor, en beneficio de los marinos cuando urja la necesidad de atender a su bien espiritual mediante la celebración de la Misa; d) la facultad de absolver, durante el viaje por mar, de las censuras a que aluden los cc. 2350 § 1 y 2314 § 2; e) facultad de bendecir los sagrados utensilios; f) la facultad de bendecir, practicando los ritos que la Iglesia prescribe, con todas las indulgencias que la Santa Sede suele conceder, los rosarios, cruces, medallas y pequeñas estatuas; y, finalmente, la de poder aplicar a los rosarios las indulgencias de Santa Brígida y las de los Padres Crucíferos.

IV

SAGRADA CONGREGACION DE RELIGIOSOS

a) *Instrucción sobre la educación promiscua de los jóvenes de ambos sexos.*—Este documento es de singular importancia no sólo por la materia de que se ocupa, sino también por los trámites seguidos para confeccionarlo. En efecto, la S. Congregación actuó por mandato expreso del Sumo Pontífice, consultó a los Legados de la Sede Apostólica residentes en las naciones donde es más acuciante el problema de la coeducación, y, una vez obtenidos los informes de tales Dignatarios, celebró junta plenaria a la que asistieron representantes de las SS. Congregaciones: Consistorial, de la Iglesia Oriental, del Concilio, de Propaganda Fide y de la de Seminarios y Universidades, a fin de examinar la cuestión con toda amplitud y profundidad.

Recogidos todos los pareceres, observaciones y sugerencias, el Cardenal Prefecto informó de todo al Sumo Pontífice, el cual ratificó y confirmó los acuerdos adoptados; mandó publicar la presente Instrucción, ordenando que cumplieran lo en ella establecido no sólo los religiosos, sino también todos los demás a quienes interesa, es decir, todos los súbditos de la Iglesia que tienen a su cargo centros de enseñanza media, ya que a éstos únicamente se refiere dicha Instrucción, que va distribuida en tres partes: Principios; Normas; Cauciones.

I.—*Principios.*

1. La «coeducación», propiamente dicha, de suyo y en general, no se puede aprobar.

2. Aún reconociendo que se pueden obtener algunas ventajas de la «coeducación», sin embargo, no cabe duda que son mucho mayores los males que para las costumbres de los jóvenes se pueden seguir del trato frecuente entre los de ambos sexos, principalmente en los años de la pubertad.

3. Por eso la reprobó Pío XI en la Encicl. *Divini illius Magistri*, que se debe considerar como la «Carta Magna» en orden a la educación de la juventud, donde advierte que el sistema

de la coeducación es nocivo para la formación cristiana, y que muchos de sus defensores lo hacen porque no consideran o niegan que los hombres nazcan inficionados por el pecado original.

4. Mas tampoco se puede negar que, en ciertos casos, no es posible eludir la necesidad práctica de la coeducación de los jóvenes, ya que se dan a veces tales circunstancias en algunos lugares que la imponen como un mal menor.

5. Forzoso es reconocer que en ciertas regiones los jóvenes que asisten a las escuelas públicas corren grave peligro de perder la fe.

Ahora bien, no siempre los católicos —por su reducido número— disponen del suficiente caudal para construir edificios distintos para los niños y las niñas.

Por consiguiente, los jóvenes se ven en el trance:

a) O de asistir a las escuelas públicas, en las cuales se da enseñanza mixta, sin preocuparse lo más mínimo de la religión, con gran peligro para la fe y las costumbres;

b) o de acudir a las escuelas católicas mixtas, donde no les amenaza ningún peligro para la fe y, empleando ciertas cautelas, pueden evitarse la mayor parte de los peligros respecto de las costumbres.

6. Si, con arreglo a lo indicado en el número anterior, se aplican las oportunas cautelas en las escuelas mixtas católicas, puede tolerarse en ellas la «coeducación», aún a tenor de la Encicl. *Divini illius Magistri*, ya que no tiene aplicación a los profesores de las mismas aquello de que «prescinden o niegan las consecuencias del pecado original».

II.—Normas.

7. Si en algún lugar se impone la necesidad de tolerar la «coeducación», deberán dictarse las correspondientes normas a fin de sortear los peligros que para las costumbres pueden originarse de tal sistema.

8. La Sede Apostólica recomienda o promueve el método educativo vulgarmente denominado «coinstrucción», según el cual se destina un solo edificio o Instituto provisto de dos aulas separadas, una para los chicos y otra para las chicas, bajo una sola dirección, poseyendo una biblioteca común y los mismos

laboratorios, destinados a prácticas y experiencias para las ciencias naturales, estando permitida la entrada en aquélla y en éstos a chicos y chicas, pero por separado y a horas distintas. De esta forma se reducirán considerablemente los gastos y se evitará la «coeducación» propiamente dicha.

De no ser posible semejante «coinstrucción», se ordena que en las relaciones quinquenales se introduzca el conveniente número de preguntas para informar a la Sede Apostólica del modo de proceder en los centros donde se educan juntamente jóvenes de ambos sexos.

Procuren los Ordinarios locales llevar a la práctica estos principios y normas, según lo reclamen los casos particulares que ocurran en la propia diócesis.

Además, en las Asambleas Episcopales de cada Nación, pueden los mismos Ordinarios redactar algunas normas concretas que deben observarse en los casos en que se considere necesaria la «coeducación».

III.—*Elenco general de las cauciones que deben aplicarse.*

Como no se juzga útil ni conforme a prudencia que la Sede Apostólica publique un elenco detallado de semejantes cauciones, habida cuenta de la variedad de personas y de circunstancias en los diversos países, a las normas anteriormente consignadas se añaden aquí algunas indicaciones generales que puedan servir de orientación en los casos particulares.

1. En los centros donde se practica el sistema de «coeducación», colocarán los Superiores y las Superiores religiosos y religiosas cuya virtud y prudente criterio estén comprobados por la experiencia. Además, ejercerán sobre ellos especial vigilancia para precaver cualquier mal, esmerándose porque no les falten las cauciones que proporciona la fiel observancia de la disciplina religiosa.

2. A cada centro se le asignará un Prefecto de religión o Maestro de piedad que atienda a la vida espiritual del Instituto.

3. No se encomendará a los religiosos la dirección de los colegios mixtos, de enseñanza media, no siendo en casos raros y por exigirlo una necesidad extrema, y habiendo obtenido previamente indulto Apostólico de esta Sagrada Congregación.

4. Cuando se encomienda la enseñanza a profesores seglares, debe ponerse la más exquisita diligencia en escoger a quie-

nes estén libres de toda sospecha y que puedan trabajar con eficacia en la debida formación de las costumbres para chicos y chicas.

5. El trato y comunicación entre los jóvenes de ambos sexos que implican tales centros (como reuniones sociales y otras semejantes), deben practicarse con gran moderación y modestia; ni faltará jamás la vigilancia, en la medida que reclamen las diversas circunstancias de tiempos y lugares.

6. No tomarán parte en ejercicios gimnásticos u otros juegos donde intervienen juntamente jóvenes de ambos sexos.

7. No se permita establecer convictorios con aposentos internos destinados a ambos sexos.

8. Procúrese con suma diligencia que haya la debida separación entre los jóvenes de uno y otro sexo:

a) en las aulas de las clases, de forma que los chicos se coloquen todos a un lado, y las chicas al otro;

b) al entrar y al salir, en las piezas donde se cambien algunas prendas de vestir y en otras semejantes;

c) en ciertas explicaciones, a saber:

1.º tratándose de materias relativas al sexto precepto del Decálogo;

2.º cuando se hayan de exponer ciertos detalles pertenecientes a la biología;

3.º en lo que atañe a materias concernientes al aseo del cuerpo o a la psicología, referentes a los alumnos del otro sexo;

4.º al explicar la asignatura de gimnasia;

d) en los juegos.

9. Debe asistir siempre un religioso u otra persona de probada honradez, que ejerza el cargo de vigilante.

10. Incúlquese en el ánimo de los jóvenes que procedan dignamente en el trato mutuo.

11. Los religiosos que ejercen la docencia o el ministerio sagrado entre las alumnas de los Institutos, incluso donde se practica la «coeducación», deben ocuparse únicamente de desempeñar su cargo, evitando cualquier otra comunicación con ellas.

Sin que obste nada en contrario.

Dado en Roma el 8 de diciembre de 1957 (8).

b) *Declaración.*—Varias Congregaciones religiosas y Sociedades de vida común sin votos públicos dependientes de la S. Congr. Consistorial y de la Propaganda Fide preguntaron «si también les comprende a ellas todo el ordenamiento respecto de la formación contenido en la Constitución Apostólica *Sedes Sapientiae* y en los Estatutos Generales anejos a la misma». El Sumo Pontífice, en la Audiencia concedida al Cardenal Prefecto de la S. Congr. de Religiosos, el 30 de julio de 1957, se dignó responder: *Afirmativamente*; dejando a salvo, en cuanto a la función meramente ejecutiva (art. 18), la competencia de los mencionados Dicasterios tocante a las Religiones y Sociedades que por el derecho (c. 252 § 1) o por privilegio apostólico les están sometidas (9).

V

SDA. CONGREGACION DE SEMINARIOS Y UNIVERSIDADES

Carta del Cardenal Prefecto a los Excelentísimos Ordinarios locales sobre el debido cultivo del latín en los Seminarios.—A pesar de ser la lengua latina tan propia de los eclesiásticos y tan necesaria para que puedan hacer con aprovechamiento los estudios de filosofía y de teología, es un hecho lamentable que en estos últimos tiempos se nota gran deficiencia en esa materia, no obstante las múltiples recomendaciones de los últimos Pontífices a partir de Pío IX.

Para remediar los males que de ahí pueden originarse, la S. Congregación ha considerado deber suyo ineludible tomar cartas en el asunto; y como primera medida publicó dos opúsculos, recopilando en uno de ellos los principales documentos pontificios relativos al estudio del latín, y en el otro las enseñanzas de varones eminentes acerca del mismo tema.

Una vez realizada semejante labor, el Cardenal Prefecto dió un paso más con el envío de esta carta, en la cual, después de unos preámbulos donde expone las consideraciones cuyo resumen acabamos de hacer, propone tres normas concretas para remediar dicho mal, a saber:

(9) AAS, 50 (1958), 103.

I.—Es indudable que para restablecer el latín en su antiguo vigor, se impone como primera provisión el escoger bien los profesores, ya que, si éstos no son competentes, resulta imposible que los discípulos adquieran la debida formación; y a ese descuido obedecen en parte las deficiencias comprobadas en bastantes Seminarios por los Visitadores Apostólicos.

Procuren, pues, los Ordinarios encomendar las clases de latín únicamente a profesores doctos, en especial a quienes, habiendo cursado los estudios literarios en las Universidades, estén debidamente capacitados para la enseñanza y formación de los alumnos; y en las diócesis donde no haya tales profesores, deben hacer lo posible por prepararlos.

II.—Para que los seminaristas aprendan el latín con más facilidad y perfección, deben comenzar a estudiarlo desde el principio de la carrera, siguiendo un método que resulte de verdadera eficacia, y procurando al mismo tiempo hacerles grato el estudio para que lo amen y, amándolo, se apliquen a él con mayor intensidad.

Deben, por tanto, evitarse dos extremos viciosos e igualmente nocivos, a saber, el emplear demasiado tiempo en investigaciones filológicas que abrumen a los discípulos y, por una parte, les hacen aburridas las clases, y, por otra, contribuyen a que no cojan afición a la asignatura.

Otros profesores incurrir en el extremo contrario, ya que, después de unas breves nociones, se apresuran a lanzar a sus alumnos a la lectura y traducción de los autores más selectos; pero como todavía no poseen los elementos necesarios para entenderlos, se amilanan, creyéndose incapaces de lograr el conocimiento de esa lengua.

Urge, pues, adoptar el justo medio, que consiste en dedicar el debido tiempo al estudio de la gramática y a los correspondientes ejercicios prácticos, a fin de que los alumnos se vayan disponiendo gradualmente para entender los autores clásicos.

III.—Finalmente, debemos inculcar ahincadamente que se conceda a los alumnos el tiempo necesario para que puedan imponerse en la latín, ya que no son pocas las dificultades que han de vencer antes de llegar a dominarlo. ¿Qué decir, en vista de eso de los planes de estudios (que siguen ciertos Seminarios), en los cuales se destinan muy pocas horas de clase

al estudio del latín? Algunos se excusan diciendo que se ven precisados a ello por necesidades urgentes; puesto que si los seminaristas no se atienen al plan de estudios impuesto por la autoridad civil, no pueden conseguir los grados académicos que ésta confiere y reconoce.

A pesar de todo, no se puede admitir dicha excusa; ya que la Iglesia, en la formación de sus alumnos tiene y persigue sus fines peculiares, y se rige por sus leyes propias que no puede descuidar. Por lo demás, nadie ignora que hay Seminarios donde los seminaristas, sin descuidar el estudio del latín, adquieren también los grados académicos (10).

VI

SAGRADA CONGREGACION DE RITOS

a) *Decreto relativo a la cantidad de cera de abejas o de aceite que deben tener las candelas empleadas para el uso litúrgico.*—Preguntaron a la S. Congregación muchos Ordinarios de lugar, si continúa en vigor el decreto n. 4147, del 14 de diciembre de 1904, el cual prescribe que «el cirio pascual que se ha de introducir en la pila bautismal, y las dos velas de la Misa sean de cera de abejas, al menos en su máxima parte; las otras velas que se ponen sobre el altar han de ser de la misma cera en cantidad mayor o notable».

Dicha S. Congregación, el 13 de diciembre de 1957, habiendo pedido el parecer a una Comisión especial, estimó que debía contestar: *Afirmativamente, y según la mente.*

La mente es, que el cirio pascual, las dos velas de la misa, y la candela de confección especial, que en algunos lugares se usa para arder de continuo ante el sagrario donde se guarda el Smo. Sacramento, deben tener una parte conveniente de cera de abejas, o de aceite de olivas u otras plantas, de forma que en los principales actos litúrgicos y para el culto del Smo. Sacramento se emplee, en cuanto sea posible, una materia de excelente calidad.

Pero atendiendo a las actuales circunstancias, que aún no

(10) AAS, 50 (1958) 292-296.

permiten confeccionar en todos los lugares las candelas con la *máxima* parte de las antedichas materias, mientras aquéllas subsisten, se remite a las Conferencias episcopales de cada Nación el precisar hasta cuántas centésimas partes cabe rebajar la cera de abejas, o el aceite de olivas o de otras plantas en aquellas regiones, para que tales candelas se puedan emplear en el uso litúrgico. Donde no suelen celebrarse las Conferencias episcopales, precisarán lo arriba indicado los Ordinarios de lugar. Sin que obste cosa ninguna en contrario (11).

b) *URBIS ET ORBIS. Facultad para repetir la bendición de la ceniza en la Misa vespertina.* A instancias de algunos Ordinarios, Su Santidad Pío XII, previo el voto favorable de la S. Congregación, concedió a los Ordinarios de lugar facultad para que, en las iglesias donde suele celebrarse Misa por la tarde con gran concurso de fieles, puedan permitir que se repita antes de la Misa la bendición de la ceniza, que, según las rúbricas, el miércoles después de Quincuagésima sólo se puede practicar por la mañana antes de la Misa principal. Sin que obste nada en contra. Esta concesión lleva la fecha de 5 de febrero de 1958 (12).

c) *Instrucción sobre la música y liturgia sagradas según la mente de las Encíclicas de Pío XII "Musicae sacrae disciplina" y "Mediator Dei".*—Dada la amplitud de esta Instrucción —ocupa 34 páginas de *Acta Apos. Sedis*—, nos vemos precisados a pasar por alto varias cosas y a resumir otras.

Toda la materia de la Instrucción va distribuida en tres capítulos. El primero contiene las *nociones generales*; el segundo, las *normas generales*, y el tercero, las *normas especiales*.

(11) AAS, 50 (1958) 50-51.

(12) AAS, 50 (1958) 104.

NOCIONES GENERALES

La sagrada liturgia constituye el culto público integral del Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, de la Cabeza y de sus miembros. Son, pues, «acciones litúrgicas», aquellos actos sagrados que, por institución de Jesucristo o de la Iglesia y en nombre de los mismos, conforme a los libros litúrgicos aprobados por la Santa Sede, se realizan por personas legítimamente constituidas al efecto, para tributar el culto debido a D'os, a los santos y a los beatos (cfr., c. 1256); las demás acciones sagradas que se practican, dentro o fuera de la iglesia, aunque esté presente o las dirija un sacerdote, se denominan «ejercicios piadosos».

El sacrificio de la Misa es un acto de culto público, tributado a Dios en nombre de Jesucristo y de la Iglesia, en cualquier lugar y forma que se celebre. Por lo mismo debe evitarse la denominación de «Misa privada».

Hay dos especies de Misas: «cantada» y «rezada»:

Llámase *cantada* la Misa, cuando el celebrante canta, de hecho, las partes que debe cantar según las rúbricas; de lo contrario, denominase *rezada*.

Finalmente, la Misa «cantada», si se celebra con asistencia de ministros sagrados, se llama Misa *solemne*; cuando se celebra sin tales ministros, se apellida *cantada*.

Bajo la denominación de «música sagrada» se comprenden aquí:

a) El canto gregoriano; b) La polifonía sagrada; c) La música sagrada moderna; d) La música sagrada para el órgano; e) El canto popular religioso; f) La música religiosa.

NORMAS GENERALES

Esta Instrucción se aplica a todos los ritos de la Iglesia latina; por consiguiente, las normas relativas al canto *gregoriano*, valen también para el canto litúrgico de los otros ritos latinos, si lo tienen propio.

Bajo el nombre de «música sagrada» se entiende a veces en esta Instrucción «el canto y el tañido de los instrumentos»,

otras veces se limita «al tañido de los instrumentos» solamente, como se infiere fácilmente del contexto.

Por último, el vocablo «iglesia» ordinariamente comprende todos los «lugares sagrados», o sea: la iglesia en sentido estricto, el oratorio público, el semipúblico y el privado (cfr. cc. 1154, 1161, 1188), a menos que por el contexto se vea claro que se trata exclusivamente de las iglesias en sentido estricto.

Las acciones litúrgicas deben celebrarse con arreglo a los libros litúrgicos convenientemente aprobados por la Sede Apostólica, bien para la Iglesia universal, bien para una iglesia particular o familia religiosa (cfr., c. 1257); los ejercicios piadosos se practican de acuerdo con las costumbres y tradiciones de los lugares o de las colectividades, aprobadas por la competente autoridad eclesiástica (cfr., c. 1259).

No está permitido entremezclar las acciones litúrgicas y los ejercicios piadosos; pero, si el caso lo pide, los ejercicios piadosos se tendrán antes o después de aquéllas.

En las acciones litúrgicas se debe emplear la lengua latina, a menos que los susodichos libros litúrgicos, generales o particulares, admitan explícitamente otra lengua para determinadas acciones litúrgicas, y salvo las excepciones que abajo se ponen.

En las acciones litúrgicas que se celebran con canto, no se permite cantar ningún texto litúrgico traducido en lengua vulgar, dejando a salvo las concesiones particulares.

Continúan en vigor las excepciones particulares concedidas por la Santa Sede relativas a la ley de usar exclusivamente el latín en las acciones litúrgicas; pero sin autorización de la misma Santa Sede no se pueden interpretar con más amplitud ni trasladarlas a otras regiones.

En los ejercicios piadosos puede emplearse cualquier idioma que resulte más útil a los fieles.

En las Misas *cantadas*, no sólo el celebrante y los ministros, mas también la capilla y los fieles deben emplear el latín exclusivamente.

Sin embargo, donde una costumbre centenaria o inmemorial permite que en las Misas cantadas, después de haber cantado en latín el texto sagrado litúrgico, se intercalen algunos cantos populares en lengua vulgar, podrán los Ordinarios locales permitirlo si, atendidas las circunstancias de lugares y perso-

nas, estiman que no es prudente suprimir tal costumbre (c. 5), sin perjuicio de la ley que prohíbe cantar las palabras litúrgicas en lengua vulgar.

En las Misas *rezadas*, el sacerdote que las celebra, su ayudante, y los fieles que juntamente con el sacerdote participan *directamente* en la acción litúrgica, es decir, que pronuncian con voz clara las partes de la Misa que les corresponden, deben emplear únicamente la lengua latina.

Pero si los fieles, además de esta participación litúrgica *directa*, quieren añadir algunas preces o cantos populares, en armonía con las costumbres locales, pueden hacerlo incluso en lengua vulgar.

Está prohibido en absoluto que, ya sea el conjunto de los fieles, ya un comentador, pronuncien en voz alta al mismo tiempo que el sacerdote celebrante, en latín o traducidas, las partes del *Propio*, del *Ordinario* y del *Canon de la Misa*, salvo las excepciones que abajo se indican.

Pero es de desear que en las Misas rezadas de los domingos y días festivos, lea alguien el Evangelio e incluso la Epístola en lengua vernácula para utilidad de los fieles.

Se aconseja, por añadidura, guardar un silencio religioso desde la Consagración hasta el *Pater noster*.

En las procesiones sagradas, que señalan los libros litúrgicos, se usará el idioma prescrito o permitido por ellos; mas en otras procesiones, que se celebran a modo de piadosos ejercicios, se puede emplear el idioma que resulte más conveniente para los fieles que participan en las mismas.

El *canto gregoriano* es el canto sagrado propio y principal de la Iglesia romana; por tanto, no sólo puede utilizarse en todas las acciones litúrgicas, sino que, en igualdad de circunstancias, se le debe dar la preferencia sobre los restantes géneros de música sagrada.

Por consiguiente:

Su lengua, como litúrgica que es, será el latín.

Las partes de las acciones litúrgicas que, según las rúbricas debe cantar el sacerdote celebrante y sus ministros, las cantará exclusivamente según las melodías gregorianas tomadas en las ediciones típicas, sin que acompañe instrumento alguno.

Asimismo, la capilla, y el pueblo, cuando a tenor de las rú-

bricas responden a los cantos del sacerdote y ministros, deben utilizar dichas melodías.

Finalmente, donde por Indultos particulares está permitido que, en las Misas cantadas, el sacerdote celebrante, el diácono o el subdiácono, o el lector, una vez cantada la Epístola o Lectión y el Evangelio con melodías gregorianas, puedan leerlos en lengua vulgar, lo harán en voz alta y clara, sin entonación gregoriana auténtica o asimilada.

Puede utilizarse la *polifonía sagrada* en todas las acciones litúrgicas con tal que haya una capilla que la pueda ejecutar según las reglas del arte. Este género de música sagrada es el más apto para celebrar tales acciones con mayor solemnidad.

También se puede admitir en todas las acciones litúrgicas la *música sagrada moderna*, siempre que esté de acuerdo con la dignidad, gravedad y santidad de la Liturgia, y haya una capilla que la interprete conforme a las reglas del arte.

Se puede adoptar libremente el *canto popular religioso* en los ejercicios piadosos, pero en las acciones estrictamente litúrgicas debe observarse puntualmente lo arriba establecido.

En cambio, la *música religiosa* debe desterrarse por completo de todas las acciones litúrgicas; puede, sin embargo, admitirse en los ejercicios piadosos; por lo que atañe a los conciertos en lugares sagrados, deberán observarse las normas abajo consignadas.

Música religiosa es aquella que, tanto por la intención del autor, como por el contenido y el fin de la obra, tiende a expresar y despertar sentimientos piadosos y religiosos, y, en consecuencia, ayuda grandemente a la religión; mas por no estar ordenada al culto divino y por su carácter más libre, no se la admite en las acciones litúrgicas.

Todas aquellas cosas que, a tenor de los libros litúrgicos, deben cantarse, ya por el sacerdote y por sus ministros, ya por la capilla o el pueblo, pertenecen íntegramente a la sagrada liturgia. Merced a lo cual:

Está prohibido en absoluto cambiar de cualquier forma el orden de los textos que deben cantarse, alterar u omitir palabras, o repetirlas inconvenientemente. Asimismo en los cantos compuestos a imitación de la polifonía sagrada y de la música sagrada moderna, es necesario que se perciban clara y distintamente todas las palabras del texto.

Por la misma razón, se prohíbe expresamente en todas las acciones litúrgicas omitir, íntegra o parcialmente, cualquier texto litúrgico que deba cantarse, a menos que las rúbricas dispongan otra cosa.

Cuando por un motivo razonable, v. gr., por el escaso número de cantores, o porque no tienen la suficiente pericia en el canto, o también a veces por ser demasiado largo un rito o un canto, alguno o algunos textos litúrgicos, pertenecientes a la capilla, no pueden cantarse de la manera que disponen los libros litúrgicos, únicamente se permite cantar dichos textos íntegros en tono recto, o salmodiándolos, con acompañamiento del órgano, si se quiere.

NORMAS GENERALES

De las principales acciones litúrgicas en las que se hace uso de la música sagrada.

A) LA MISA:

a) *Algunos principios generales sobre la participación de los fieles.*—La Misa por su naturaleza exige que todos los asistentes tomen parte en ella del modo que a cada uno corresponde.

Esa participación debe ser ante todo *interior*, o sea, ejercitada con devota atención de la mente y con los afectos del corazón, uniéndose los fieles estrechamente con el Sumo Sacerdote... y ofreciendo (el Sacrificio) con El y por El, entregándose juntamente con El.

La participación de los asistentes será más abundante si a la atención interior se junta la participación *externa*, es decir, manifestada por actos exteriores, como la postura del cuerpo (arrodillándose, poniéndose de pie, sentándose), por gestos rituales, sobre todo contestando a las palabras y oraciones del sacerdote y de los ministros, entonando cánticos correlativos a las diversas partes del sacrificio, y asociándose al canto litúrgico.

La perfecta participación activa se logra cuando los fieles comulgan sacramentalmente en la Misa.

No pueden los fieles conseguir una participación consciente y activa si no están debidamente informados, y por eso de-

ben los que tienen cura de almas darles las oportunas instrucciones, como recomendaba ya el Concilio Tridentino.

Pero conviene atemperar los diversos modos con que pueden los fieles participar activamente en el Sacrificio de la Misa, para evitar el peligro de abusos, y para conseguir el fin principal de esta participación, a saber, un culto más pleno de Dios y mayor edificación de los fieles.

b) *Participación de los fieles en las Misas cantadas.* Esta participación puede alcanzar tres grados:

El primero se realiza cuando responden cantando a las oraciones, al *Dóminus vobiscum*, al Evangelio, Prefacio y *Pater noster*.

El segundo, cuando además cantan los *Kiries*, el *Gloria*, *Credo*, *Sanctus*, *Agnus Dei*.

El tercero, cuando todos los asistentes están impuestos en el canto gregoriano de tal forma que también pueden cantar las partes del *Propio de la Misa*.

c) *Participación de los fieles en las Misas rezadas.*—Se ha de poner mucho empeño en que los fieles asistan a la Misa rezada no como extraños o espectadores mudos, sino que tomen parte en ella, cual requiere tan sublime misterio, y que produce frutos tan copiosos.

El primer modo con que pueden los fieles participar en la Misa rezada, consiste en que cada uno, *por propia iniciativa*, tome parte en ella, bien sea internamente, prestando piadosa atención a las partes principales de la Misa, bien externamente, conforme a las diversas costumbres locales aprobadas.

En este punto son especialmente dignos de elogio los que, utilizando un misalito, adaptado a su capacidad, acompañan al sacerdote en el rezo, sirviéndose de las palabras mismas de la Iglesia. Pero como no todos se encuentran igualmente capacitados para entender bien los ritos y las fórmulas litúrgicas, y, por añadidura, las necesidades espirituales no son iguales en todos, ni en cada uno son siempre idénticas, para satisfacerlas puede haber otro modo más idóneo y asequible, a saber, meditar devotamente los misterios de Nuestro Señor, practicar otros ejercicios piadosos y rezar otras oraciones, que, si bien por la forma difieren de los ritos sagrados, en cuanto a su naturaleza riman con ellos.

Es de advertir asimismo que, si en alguna parte se acostumbra a tocar el órgano durante la Misa rezada, sin que los fieles participen en ella con oraciones comunes o cánticos, se ha de reprobear el uso de tocar casi *sin interrupción* el órgano, el armonio u otro instrumento músico. Así pues, dichos instrumentos guardarán silencio:

- a) Desde la llegada del sacerdote al altar, hasta el Ofertorio;
- b) Desde los primeros versículos antes del Prefacio hasta el *Sanctus*, inclusive;
- c) Donde se acostumbre, desde la Consagración hasta el *Pater noster*;
- d) Desde esta oración hasta el *Agnus* inclusive; al *Confiteor*, antes de la Comunión de los fieles; mientras se recita la *Postcomunión* y se da la bendición al fin de la Misa.

El segundo modo de participar los fieles en la Misa rezada consiste en que recen oraciones *comunes* y entonen cánticos. Se debe procurar que unos y otras guarden perfecta armonía con las respectivas partes de la Misa, sin perjuicio de lo anteriormente dicho acerca de esto.

El tercer modo, y más completo, se realiza cuando los fieles *responden litúrgicamente* al sacerdote, como «dialogando» con él, y *recitando en voz clara las partes que les corresponden*.

Cabe, sin embargo, distinguir cuatro grados en esta participación más plena:

- a) Se da el primero cuando los fieles contestan al celebrante las respuestas litúrgicas consignadas arriba en el primer grado de participación en la Misa solemne.
- b) El segundo grado se realiza cuando, contestan a todo lo que, según las rúbricas, debe contestar el *ayudante* de la Misa, y si, dentro de ella se administra la Comunión, rezan también el *Confiteor* y dicen tres veces: *Domine, non sum dignus*.
- c) El tercer grado consiste en que los fieles acompañen al sacerdote celebrante en la recitación de las partes que pertenecen al *Ordinario de la Misa*, esto es, *Gloria in excelsis*; *Credo*; *Sanctus-Benedictus*; *Agnus Dei*.
- d) Por último, el cuarto grado tiene lugar cuando los fieles, además de todo lo antedicho, recitan con el sacerdote las partes que corresponden al *Propio de la Misa*: *Introito*; *Gradual*; *Ofertorio*; *Comunión*. Este postrer grado sólo puede prac-

ticarse dignamente, cual conviene, por grupos selectos bien instruidos.

Ya que todo el *Pater noster* es un rezo idóneo y antiguo para prepararse a la Comunión, pueden los fieles recitarlo con el sacerdote celebrante en las Misas rezadas, pero en latín únicamente, y añadiendo todos el *Amén*, excluida cualquier recitación en lengua vulgar.

En las Misas rezadas pueden los fieles entonar cantos populares religiosos, pero a condición de que éstos guarden perfecta armonía con las relativas partes de la Misa.

El celebrante, sobre todo cuando la iglesia es amplia y numeroso el concurso de fieles, todas aquellas cosas que, según las rúbricas debe proferir el sacerdote en *voz clara*, las pronunciará en un tono de voz lo suficientemente elevado para que todos los asistentes puedan seguir con facilidad la acción sagrada.

d) *De la Misa "conventual", llamada también Misa "coral"*. Es la que deben celebrar diariamente en unión con el Oficio divino los que por ley de la Iglesia están obligados al coro.

La Misa conventual *de suyo* debe ser solemne, o por lo menos cantada.

Allí donde por leyes particulares o por peculiares Indultos se haya dispensado la solemnidad de la Misa coral, debe, al menos, evitarse en absoluto el recitar las Horas canónicas durante ella. Es preferible, por el contrario, que la Misa conventual *rezada* se celebre practicando el tercer modo de participar los asistentes a la misma, poco antes indicado.

Tocante a la Misa conventual, han de cumplirse también estos requisitos:

a) Sólo hay obligación de celebrar cada día una Misa conventual, que debe concordar con el Oficio rezado en el coro, salvo que otra cosa dispongan las rúbricas (*Additiones et Variationes in rubricis Missalis*, tit. I, n. 4). Pero continúa en vigor la obligación de celebrar más Misas conventuales proveniente de piadosas fundaciones o de otra causa legítima.

b) La Misa conventual sigue las normas de la Misa cantada o rezada.

c) La Misa conventual debe celebrarse después de Tercia,

a menos que el director de la comunidad, por una razón grave, juzgue oportuno celebrarla después de Sexta o de Nona.

d) Quedan suprimidas las Misas conventuales «fuera del coro», que hasta la fecha prescribían a veces las rúbricas.

e) *La asistencia de los sacerdotes a la Misa y las Misas llamadas "sincronizadas".*—Previa la advertencia de que la concelebración sacramental en la Iglesia latina se circunscribe a los casos señalados en el derecho, trayendo igualmente a la memoria el Rescripto de la S. Congr. del Santo Oficio, de 23 de mayo de 1957, declarando inválida la concelebración de la Misa por parte de los sacerdotes que, si bien asisten revestidos con ornamentos sagrados y cualquiera que sea su intención, no pronuncian las palabras de la consagración; pero no está prohibido que, cuando se reúnen muchos sacerdotes, con ocasión de Congresos, «uno sólo celebre la Misa, y los demás (todos o muchos), asistan a ella y reciban la comunión de mano del celebrante», siempre que «obren así movidos por una causa justa y razonable, y que no haya dispuesto lo contrario el Obispo para evitar la extrañeza de los fieles», y que en este modo de proceder no se filtre el error mencionado por Pío XII, a saber, que la celebración de una Misa, a la que asisten devotamente cien sacerdotes, equivale a cien Misas celebradas por cien sacerdotes.

Se prohíben las denominadas «Misas sincronizadas», es decir, las Misas que se celebran simultáneamente por dos o más sacerdotes en el mismo o en diversos altares, de tal suerte que todas las acciones y todas las palabras se efectúan y pronuncian al mismo tiempo, utilizando además, sobre todo cuando es muy elevado el número de los sacerdotes que celebran, ciertos aparatos modernos con cuyo auxilio se logra más fácilmente dicha uniformidad o «sincronización».

B) EL OFICIO DIVINO.—Este Oficio se reza ya «en el coro», ya «en común», ya «por uno solo».

Dícese rezado «en el coro», cuando lo reza una comunidad obligada por las leyes eclesiásticas al coro; y, rezado «en común», cuando lo reza una comunidad sin estar obligada al coro.

De cualquiera de los tres modos antedichos que se rece el Oficio divino, si toman parte en él las personas deputadas al

efecto por las leyes eclesiásticas, debe ser tenido siempre como un acto de culto *público*, tributado a Dios en nombre de la Iglesia.

Consérvese y foméntese la recitación del Oficio divino «en el coro»; se recomienda encarecidamente la recitación «en común», y así mismo el canto de alguna parte al menos del Oficio, según la oportunidad de lugares, tiempos y personas.

La antigua y veneranda costumbre de cantar las Vísperas con el pueblo los domingos y días festivos, a tenor de las rúbricas, se debe conservar donde existe; y donde no, debe introducirse, en cuanto sea posible, siquiera algunas veces al año.

Pongan también empeño los Ordinarios de lugar en impedir que las Misas vespertinas sirvan de ocasión para que caiga en desuso el canto de las Vísperas los domingos y días festivos. Tales Misas no deben redundar en menoscabo de las acciones litúrgicas y de los piadosos ejercicios con que el pueblo cristiano acostumbraba santificar los días festivos.

Por consiguiente, debe conservarse la costumbre, donde existe, de cantar las Vísperas o de celebrar otros piadosos ejercicios con la Bendición eucarística, aunque se celebre la Misa por la tarde.

La Bendición eucarística es una verdadera acción litúrgica; por tanto, debe practicarse en la forma que describe el *Ritual Romano*, tit. X, cap. V, n. 5.

Si acaso en algún lugar por tradición inmemorial existe otra forma de impartir la Bendición eucarística, puede conservarse con licencia del Ordinario local; pero se aconseja promover prudentemente la costumbre romana.

Siguen algunas disposiciones relativas a la polifonía, a la música sagrada moderna, al canto popular religioso y a la música religiosa.

Consignaremos algunas de los dos últimos grupos.

El canto popular religioso es recomendable en sumo grado y muy digno de ser promovido, ya que empapa la vida cristiana de espíritu religioso y eleva el pensamiento de los fieles a las cosas del cielo.

Dicho canto es aplicable a todas las solemnidades, ya públicas ya familiares de la vida cristiana, e incluso durante los trabajos del quehacer cotidiano; pero su puesto más noble se encuentra en todos los ejercicios piadosos que se celebran fue-

ra o dentro de la iglesia; y, a veces, hasta se le admite en las mismas acciones litúrgicas, de acuerdo con las normas arriba consignadas.

A fin de que los cánticos religiosos populares logren su objeto, es de todo punto necesario que guarden perfecta armonía con las enseñanzas de la fe católica, que las propongan y expliquen convenientemente, que empleen un lenguaje fácil y modulación sencilla, que eviten la prolijidad vana y ampulosa de palabras y, por último, incluso cuando sean breves y sencillos, que vayan acompañados de cierta dignidad y gravedad religiosas. Los Ordinarios de lugar pondrán especial cuidado en que se observen dichas prescripciones.

Lá música religiosa también ha de ser tenida en gran aprecio y se la debe cultivar de una manera conveniente, la cual, si bien, dada su índole peculiar, no puede admitirse en las acciones litúrgicas, tiende, sin embargo, a producir afectos piadosos en los oyentes y a fomentar su religiosidad, mereciendo por ello ser denominada con razón *música religiosa*.

Los lugares indicados para ejecutar las obras de música religiosa, son las salas de conciertos, de espectáculos o de reuniones, no las iglesias consagradas al culto divino.

Pero donde no haya una sala de conciertos ni otra idónea y, sin embargo, se estime que un concierto de música religiosa puede redundar en provecho espiritual de los fieles, el Ordinario del lugar podrá permitir que se tenga en alguna iglesia, observando las siguientes condiciones:

a) Que dé su licencia por escrito.

b) Previa petición escrita, donde se especifique la fecha de su celebración, los temas de las obras, nombres de los artistas (directores de orquesta y músicos), y de los compositores.

c) El Ordinario no concederá la licencia sin haber oído el parecer de la Comisión diocesana de música sagrada y, si es caso, de otros peritos, a fin de adquirir plena convicción de que las piezas a ejecutar no sólo son recomendables por su arte, sino también por la sincera piedad cristiana, y asimismo que los ejecutores están adornados de las debidas cualidades.

d) En tiempo oportuno se debe trasladar de la iglesia el Smo. Sacramento, depositándolo en forma decorosa en alguna capilla o también en la sacristía; de lo contrario, se advertirá a los concurrentes que el Smo. Sacramento se halla en la igle-

sia, y el rector de ésta proveerá cuidadosamente para evitar cualquier irreverencia.

e) Si hubieran de comprarse entradas o distribuirse programas, uno y otro se hará fuera de la Iglesia.

f) Los músicos, cantores y oyentes deben comportarse y vestir de tal forma, que en nada desentonen de lo que pide la santidad del lugar sagrado.

g) De acuerdo con las circunstancias, se recomienda terminar el concierto con algún ejercicio piadoso, o, mejor, con la Bendición eucarística, de suerte que la elevación espiritual intentada con el concierto, se venga a coronar por esa función sagrada.

Habla seguidamente de los libros de canto litúrgico.

LOS INSTRUMENTOS Y LAS CAMPANAS

A) *Algunos principios generales.*—Habida cuenta de la índole, santidad y dignidad de la sagrada liturgia, de suyo el empleo de cualquier instrumento musical debería ser sumamente perfecto. Por lo mismo será preferible omitir en absoluto el uso de tales instrumentos (ya se trate del órgano, ya de otros cualesquiera) que hacerlo en forma ramplona; y, en general, es más recomendable hacer una cosa bien, manteniéndose dentro de estrechos límites, que emprender cosas muy aparatosas careciendo de los medios necesarios para su ejecución.

Importa fijarse, además, en la diferencia que hay entre la música *sagrada* y la *profana*. Se dan, en efecto, instrumentos músicos que, por su naturaleza y origen —como el órgano clásico— se ordenan directamente a la música sagrada; hay otros que se adaptan fácilmente al uso litúrgico, como ciertos instrumentos de arco y cuerda; pero, en cambio, hay otros, que, según el común sentir, guardan relación tan íntima con la música profana, que no se ve la forma de adaptarlos a un uso sagrado.

Finalmente, sólo se admiten en la sagrada liturgia aquellos instrumentos que son manejados personalmente por el artista, no los que funcionan de un modo mecánico o automático.

B) *El órgano clásico e instrumentos similares.*—El principal y solemne instrumento músico litúrgico de la Iglesia latina fue, y continúa siéndolo, el órgano clásico o tubular.

El órgano destinado al servicio litúrgico, aunque sea pequeño, debe estar construido según las reglas del arte y provisto de los sonidos que reclama el uso sagrado; antes de inaugurarlo se debe bendecir, y, como objeto sagrado ha de conservarse con suma diligencia.

Además del órgano clásico, se puede usar también el armonio, con tal que, por la calidad de las voces e intensidad del sonido corresponda a lo que pide el uso sagrado.

El órgano parecido, que llaman «electrofónico», se puede tolerar por algún tiempo en las acciones litúrgicas, mientras no haya caudal para adquirir uno de tubería, ni siquiera pequeño. Más en cada caso habrá de obtenerse licencia explícita del Ordinario local, y éste antes de otorgarla consultará a la Comisión diocesana de música sagrada...

Los encargados de tocar esos instrumentos deben estar suficientemente impuestos en ese arte, ya para acompañar los cantos, ya para los solos del órgano..., fijándose en la parte activa que desempeñan en lo concerniente a promover la gloria de Dios y contribuir a la edificación de los fieles.

El toque del órgano, ya acompañe las acciones litúrgicas, ya los piadosos ejercicios, debe adaptarse cuidadosamente a la índole del tiempo o del día litúrgico, a la naturaleza de los ritos y ejercicios, y a cada una de sus partes.

Salvo que una costumbre antigua u otra razón particular, aprobadas por el Ordinario local, aconsejen lo contrario, se debe colocar el órgano cerca del altar mayor, en el sitio más oportuno, pero siempre de forma que los cantores o músicos colocados en la tribuna no puedan ser vistos por los fieles reunidos en la nave de la iglesia.

C) *La música sagrada instrumental.*—En las acciones litúrgicas, sobre todo en los días más solemnes, pueden tocarse otros instrumentos —especialmente los de cuerda heridos con un pequeño arco—, además del órgano, con éste, o por separado, en concierto musical o acompañando el canto; pero se deben observar con exactitud las siguientes normas:

a) Que se trate de instrumentos músicos que realmente pueden adaptarse al uso sagrado.

b) Que se toquen de tal forma y con tanta gravedad que su sonido esté penetrado de semireligiosa pureza, de suerte que se eviten las estridencias de la música profana y se fomente la piedad de los fieles.

c) El director de orquesta, el organista y los músicos deben estar bien diestros en el manejo de los instrumentos y en las leyes de la música sagrada.

Los Ordinarios de lugar, sirviéndose principalmente de la Comisión diocesana de música sagrada, velarán cuidadosamente por la exacta observancia de las antedichas prescripciones relativas al uso de instrumentos músicos en la sagrada liturgia; e incluso, cuando sea necesario, dictarán normas peculiares adaptadas a las circunstancias y a las costumbres aprobadas.

D) *Instrumentos músicos y aparatos "automáticos".*—Destiérrense por completo de toda acción litúrgica y de los piadosos ejercicios aquellos instrumentos músicos cuyo uso, según el común sentir, sólo se adapta a la música profana.

Está completamente prohibido utilizar instrumentos y aparatos «automáticos», como son: el autoórgano, el gramófono, la radio, el magnetofón y otros del mismo género, en las acciones litúrgicas y en los piadosos ejercicios, ya se celebren dentro, ya fuera de la iglesia, aún cuando se trate sólo, bien de transmitir predicación o música sagrada, bien de sustituir o reforzar en el canto a la capilla coral o a los fieles.

Se permite usar estos aparatos, incluso en las iglesias, pero fuera de las acciones litúrgicas y de los piadosos ejercicios, cuando se trate de escuchar la voz del Sumo Pontífice, del Ordinario local, o de otros oradores sagrados; o también para instruir a los fieles en la doctrina cristiana o en el canto sagrado religioso o popular y, finalmente, para dirigir y sustentar el canto del pueblo en las procesiones que se hacen fuera de la iglesia.

Es lícito usar de altavoces incluso en las acciones litúrgicas y piadosos ejercicios, si se trata de amplificar la viva voz del sacerdote celebrante, del «comentador» o de otros que, según las

rúbricas o por mandato del rector de la Iglesia pueden hacer uso de la palabra en la misma.

Se prohíbe terminantemente el uso de aparatos de proyecciones en la iglesia, sobre todo cinematográficas, ya sean silenciosas, ya sonoras, cualquiera que sea la causa que se alegue, aún cuando fuera piadosa, religiosa o benéfica.

Al construir o adaptar salones, destinados a celebrar juntas y sobre todo para espectáculos, cerca de la iglesia, o, a falta de otro lugar, debajo de la misma, procúrese que no tengan comunicación con la iglesia, a fin de evitar que los ruidos en ellos producidos perturben lo más mínimo la santidad y el silencio del lugar sagrado.

E) *La trasmisión de las funciones sagradas por la radio y televisión.*—Para transmitir por la radio o la televisión las acciones litúrgicas o los ejercicios piadosos, ya se celebren dentro ya fuera de la iglesia, se requiere licencia expresa del Ordinario local, que no la concederá mientras no le conste:

a) Que el canto y la música sagrada están del todo conformes con las leyes litúrgicas y las de la música sagrada.

b) Además, tratándose de televisión, que cuantos intervengan en la función sagrada, están debidamente instruidos, de suerte que su celebración se efectuará de una manera verdaderamente digna y en todo conforme con las rúbricas.

El Ordinario puede otorgar licencia de una manera habitual para las trasmisiones que se hacen ordinariamente desde una misma iglesia, si, bien examinado todo, le consta que se cumplen con exactitud los debidos requisitos.

A ser posible, no se colocarán en el presbiterio los aparatos de la televisión; y en ningún caso se pondrán tan cerca del altar, que puedan impedir los ritos sagrados.

Además, los operadores encargados de manejar los aparatos deben comportarse con la gravedad que reclaman el lugar y los ritos sagrados; de suerte que en nada perturben la devoción de los asistentes, sobre todo en aquellos momentos que exigen sumo recogimiento.

Lo dicho en el artículo anterior deben observarlo asimismo los fotógrafos; y aún con más diligencia, si cabe, dada la facilidad con que pueden trasladar sus máquinas a cualquier sitio.

Todos los rectores de iglesias deben procurar la fiel obser-

vancia de estas últimas prescripciones; y los Ordinarios de lugar no dejen de establecer normas más concretas, que tal vez reclamen las circunstancias.

Como la naturaleza de la transmisión radiofónica requiera que los oyentes puedan seguirla sin interrupción, conviene que el sacerdote cuando celebra una Misa transmitida por la radio, especialmente si no hay «locutor», pronuncie con voz algo más elevada las palabras que las rúbricas mandan pronunciar *en voz baja*; e igualmente, que pronuncie un poco más alto lo que se debe pronunciar *con voz clara*, para que los radio-escuchas puedan seguir cómodamente toda la Misa.

Por último, antes de comenzar las Misas radiadas o televisadas, conviene advertir a los interesados que, utilizando esos medios no se cumple con el precepto de oír Misa.

F) *Tiempos en los que se prohíbe tocar instrumentos musicales.*—Puesto que el toque del órgano, y, con mayor razón, de los otros instrumentos, constituye un *adorno* de la sagrada liturgia, es natural que el uso de los mismos se atempere al grado de alegría que distingue a cada día y a cada tiempo litúrgicos.

Se prohíbe, por consiguiente, tocar el órgano y demás instrumentos musicales, en todas las acciones litúrgicas, exceptuada la Bendición eucarística, que se celebren:

a) Durante el Adviento, es decir, desde las primeras Vísperas del primer domingo de Adviento hasta la Nona de la Vigilia de Navidad.

b) Durante la Cuaresma y la Pasión, o sea, desde los Matines del miércoles de Ceniza hasta el himno *Gloria in excelsis Deo* en la Misa solemne de la Vigilia pascual.

c) En los tres días de las Témporas de septiembre, si el Oficio y la Misa son de feria.

d) En todos los Oficios y Misas de difuntos.

Durante la Septuagésima, Sexagésima y Quincuagésima, sólo se permite tocar el órgano.

Sin embargo, respecto de los días y tiempos arriba prohibidos, se establecen las siguientes excepciones:

a) Se permite *tocar el órgano y demás instrumentos* los días festivos de precepto y en los feriados (exceptuados los domingos) y en las fiestas del patrono principal del lugar, del

titular de la iglesia propia o en el aniversario de su consagración y en la fiesta del título o fundador de una familia religiosa, o si se celebra alguna solemnidad extraordinaria.

b) Se permite *tocar sólo el órgano o el armonio* el domingo tercero de Adviento y el cuarto de Cuaresma, y el Jueves Santo en la Misa donde se consagran los óleos, y desde el comienzo de la Misa solemne, vespertina in "*Cena Domini*" hasta el fin del *Gloria in excelsis Deo*.

c) También se permite *tocar el órgano o el armonio*, exclusivamente, en la Misa y en las Vísperas, pero sólo para sostener el canto.

Los Ordinarios de lugar pueden determinar de una manera más concisa estas prohibiciones o permisiones, de acuerdo con las costumbres locales o regionales.

A partir de la media noche en que comienza el Jueves Santo hasta el *Gloria in excelsis Deo* de la Misa solemne de la Vigilia pascual, deben permanecer en absoluto silencio el órgano y el armonio, sin poder tocarlos ni siquiera para sostener el canto, salvo las excepciones arriba consignadas en a).

Finalmente, se prohíbe tocar el órgano y el armonio los tres últimos días de Semana Santa, incluso en los ejercicios piadosos, sin excepción alguna y sin que obste cualquier costumbre contraria.

Los rectores de iglesias, o aquellos a quienes corresponde, no descuidarán el explicar a los fieles el motivo de semejante silencio litúrgico, ni tampoco se olvidarán de procurar que se observen durante esos días o tiempos las demás prescripciones litúrgicas *de no adornar los altares*.

G) *De las campanas*.—Todos aquellos a quienes incumbe están obligados a observar religiosamente el antiguo y aprobado uso de las campanas en la Iglesia latina.

Antes de utilizar las campanas para el uso de las iglesias, se las consagrará solemnemente o, por lo menos, se bendecirán; y desde entonces deben ser tratadas con la reverencia que a las cosas sagradas corresponde.

Se conservarán con todo interés las costumbres aprobadas y los diversos modos de tocar las campanas, conforme a los distintos fines para que se tocan; y los Ordinarios de lugar no

omitirán el recoger las normas tradicionales y usuales relativas a la materia, o, prescribirlas donde falten.

Los Ordinarios de lugar, asesorados por los peritos, pueden admitir las innovaciones ordenadas a que las campanas produzcan un sonido más pleno, o a tocarlas con más facilidad; pero, en caso de duda, propondrán la cuestión a la S. Congregación de Ritos.

Además de los diversos modos acostumbrados y aprobados de tocar las campanas sagradas, antes indicados, existen en algunos lugares mecanismos especiales compuestos de muchas campanas pequeñas colgadas en la torre del campanario, que pueden tocar diversas melodías y tonalidades. Tal juego de campanas, denominado comúnmente «carillón», está excluido en absoluto de cualquier uso litúrgico. Las campanitas destinadas a dicho empleo no pueden ser consagradas ni bendecidas conforme al rito solemne del Pontifical Romano, sino únicamente pueden ser bendecidas con una bendición simple.

Se debe procurar con sumo interés que todas las iglesias, oratorios públicos y semipúblicos estén provistos al menos de una o dos campanas, aunque sean pequeñas; pero terminantemente se prohíbe sustituirlas por cualquier aparato o instrumento para imitar o amplificar mecánica o automáticamente el sonido de las campanas; sin embargo, está permitido el uso de tales aparatos o instrumentos, si, con arreglo a lo arriba dicho, se emplean a modo de «carillón».

Por lo demás, deben cumplirse al pie de la letra las prescripciones de los cc. 1169, 1185 y 612 del Código canónico.

LAS PERSONAS A QUIENES INCUMBE LA PRINCIPAL INTERVENCION EN LA MUSICA Y LITURGIA SAGRADAS

El sacerdote celebrante preside toda la acción litúrgica.

Todos los demás participan en ella de la manera peculiar a cada uno. Por consiguiente:

a) *Los clérigos*, que intervienen en la acción litúrgica, según la forma y modo establecidos por las rúbricas, o sea, en cuanto clérigos, ya desempeñen el papel de ministros sagrados, ya de ministros inferiores, bien sea tomando parte en el coro o en la capilla de cantores, *ejercen un oficio ministerial propio*

y *directo*, y esto, en virtud, de la ordenación o asunción al estado clerical.

b) *Los laicos tienen una participación activa en la liturgia*, y la tienen, precisamente, por su carácter bautismal, en cuya virtud, incluso en el santo sacrificio de la Misa, según su modo, juntamente con el sacerdote, ofrecen a Dios Padre la divina Víctima.

c) Los laicos varones, sean niños, jóvenes, o mayores, cuando les encomienda la legítima autoridad eclesiástica servir al altar o ejecutar la música sagrada, siempre que desempeñen tal oficio según el modo y la forma establecidos por las rúbricas, ejercen *un servicio ministerial y directo*, sin duda, pero *delegado*, y aún eso con tal que, tratándose del canto, pertenezcan al «coro» o a la «capilla de cantores».

El sacerdote celebrante y los ministros sagrados, además de la cuidadosa observancia de las rúbricas, conviene que se esfuercen cuanto puedan por cantar correcta, distinta y armoniosamente las cosas que deben cantarse.

Siempre que sea posible escoger las personas que han de actuar en la celebración de las funciones litúrgicas, deben preferirse aquellas de quienes se sabe que descuellan en el canto; sobre todo tratándose de funciones litúrgicas más solemnes o de aquellas cuyo canto ofrece especial dificultad, o que, se han de radiar o televisar.

La participación activa de los fieles, especialmente en la santa Misa y en algunas acciones litúrgicas más complicadas, podrá lograrse con mayor facilidad, si interviene un «comentador», que, en los momentos oportunos, y en breves palabras, explique los ritos mismos, o las oraciones y lecturas del sacerdote celebrante o de los ministros, y dirija la participación externa de los fieles, a saber, sus respuestas, preces y cantos. Puede admitirse dicho comentador, observando las normas siguientes:

a) Conviene que desempeñe ese cargo un sacerdote o por lo menos un clérigo; y, a falta de ellos, se puede encomendar a un varón laico, recomendable por sus costumbres cristianas y bien impuesto en la materia. Las mujeres nunca pueden desempeñar el cargo de comentador; sólo se permite que, en caso de necesidad, una mujer actúe como de guía para el canto o las oraciones de los fieles.

b) El comentador, si es sacerdote o clérigo, debe estar vestido de sobrepelliz, y se colocará en el presbiterio o junto a las verjas, o en el ambón o púlpito; pero, si es laico, debe ponerse de cara a los fieles, en el sitio que sea más conveniente, pero fuera del presbiterio y del púlpito.

c) El comentador debe llevar escritas las explicaciones y advertencias que haya de dar; las cuales, han de ser pocas, breves, pronunciadas con voz moderada y en tiempo oportuno; jamás se sobrepondrán a las oraciones del celebrante; en una palabra: deben ayudar, no perjudicar la devoción de los fieles.

d) El comentador, cuando dirige las oraciones de los fieles, debe tener presente lo establecido arriba —*Normas generales*—, al hablar de la participación de los fieles en las Misas cantadas y en las rezadas.

e) En los lugares donde la Santa Sede haya permitido que después de cantar en latín la Epístola y el Evangelio, se lean en lengua vulgar, no puede el comentador sustituir en este oficio al celebrante, al diácono, subdiácono o lector.

f) El comentador debe fijarse en el sacerdote celebrante y acompañar a la acción sagrada de tal forma que ésta no sufra retraso ni interrupciones, a fin de que toda la acción litúrgica se desarrolle con armonía, dignidad y piedad.

Cuantos intervienen en la música sagrada, como son los compositores, organistas, directores del coro, cantores, e incluso los constructores de instrumentos, deben, ante todo, ser ejemplares de vida cristiana para los demás fieles, por lo mismo que, directa o indirectamente, participan en la sagrada liturgia.

Todos ellos, además de sobresalir por su fe y costumbres cristianas, con arreglo a su condición y participación litúrgica, deben estar debidamente impuestos en la liturgia y en la música sagrada. Y, en efecto:

a) *Los autores o compositores de música sagrada* habrán de poseer un conocimiento bastante completo de la ciencia litúrgica, bajo el aspecto histórico, dogmático o doctrinal, práctico o rubrical; deben asimismo estar bien diestros en el latín, y, finalmente, dominar las reglas de la música tanto sagrada como profana, y tener amplios conocimientos de su historia.

b) También los *organistas y directores del coro* deben tener un conocimiento bastante amplio de la liturgia sagrada y las

suficientes nociones del latín; y estar impuestos en sus respectivas artes, de tal forma que puedan desempeñar sus oficios competente y dignamente.

c) Asimismo, a los *cantores*, sean niños o adultos, se les debe instruir, según su capacidad, en las acciones litúrgicas y en los textos que hayan de cantar, de suerte que puedan expresarse con el conocimiento y el afecto requeridos para que su servicio sea un «obsequio razonable». Enséñenles también a pronunciar las palabras latinas en forma correcta y clara. Los rectores de iglesias, o aquellos a quienes incumbe, velarán diligentemente a fin de que en el lugar de la iglesia destinado a los cantores, reinen el buen orden y una sincera devoción.

d) Finalmente, los encargados de ejecutar la música sagrada, no sólo deben estar bien prácticos en las reglas concernientes al manejo del propio instrumento, sino que, además, deben saber adaptarlo convenientemente a las leyes de la música sagrada, y poseer tal conocimiento de las cosas litúrgicas que puedan unir el ejercicio externo de su arte con una devota piedad.

Es muy de desear que las catedrales y, al menos, las iglesias parroquiales u otras de mayor importancia, tengan un «coro» musical propio y estable o una «capilla de cantores», que pueda prestar un verdadero servicio ministerial de acuerdo con lo arriba dicho.

Si en algún lugar no pudiera lograrse tal coro músico, se permite constituir un coro de fieles, ya «mixto», ya de solas mujeres o niñas. Este coro se acomodará en un lugar propio situado fuera del presbiterio o de las verjas; los varones deben estar separados de las mujeres o de las jóvenes, evitando con cuidado cualquier inconveniente. Los Ordinarios locales no omitirán el dictar normas precisas acerca de esto, de cuya observancia deben responder los rectores de iglesias.

Es de desear y aconsejar que los organistas, directores de coro, cantores, músicos y demás que están al servicio de la iglesia ejerzan sus cargos por amor de Dios, sin cobrar estipendio, con espíritu de piedad y religión. Cuando no puedan ejercerlo gratis, la justicia y caridad cristianas piden que los superiores eclesiásticos les den una retribución adecuada, en armonía con las varias y aprobadas costumbres locales, y observando también lo que dispongan las leyes civiles.

Es conveniente, asimismo, que los Ordinarios de lugar, oído el parecer de la Comisión de música sagrada, publiquen una lista donde señalen, para toda la diócesis, el salario que deba darse a cada una de las personas consignadas en el párrafo anterior.

Conviene, finalmente, que respecto de esas mismas personas se disponga con cuidado todo lo concerniente a la «previsión social», observando las leyes civiles, donde existan, y, a falta de ellas, las normas que oportunamente establezcan los mencionados Ordinarios.

DEL CULTIVO DE LA MUSICA Y LITURGIA SAGRADAS

A) *Formación general del clero y del pueblo en las mismas.* La música sagrada se halla intimamente ligada con la liturgia; el canto sagrado a ella pertenece por completo; finalmente, el canto religioso popular tiene gran cabida en los ejercicios piadosos, y, a veces, hasta en las acciones litúrgicas. De todo ello fluye espontáneamente que no pueden separarse la formación musical y la litúrgica, ya que ambas pertenecen a la vida cristiana, si bien en diverso grado, conforme a los diferentes estados y órdenes del clero y de los fieles.

Importa, pues, que todos adquieran, por lo menos, algunas nociones de música y liturgia en conformidad con el estado de cada uno.

La primera y natural escuela de la educación cristiana es la propia *familia cristiana*, en cuyo seno se van disponiendo poco a poco los niños para conocer y practicar la fe católica. Por consiguiente, hace falta esmerarse a fin de que los niños, conforme a su edad y alcances, vayan aprendiendo a participar en los ejercicios piadosos y en las acciones litúrgicas, especialmente en la santa Misa, y que empiecen a conocer y amar el canto popular religioso, en el seno de la familia y en la Iglesia.

Además, en las *escuelas primarias o elementales*:

a) Si están regidas por los católicos y pueden seguir sus propios reglamentos, se debe proveer que los niños aprendan en ellas con más perfección los cantos populares y sagrados, y sobre todo, que, según su capacidad, reciban una instrucción más completa del santo Sacrificio de la Misa y del modo de

participar en ella, y que comiencen a ejercitarse en los cantos gregorianos más sencillos.

b) Tratándose de las escuelas públicas, sometidas a la legislación civil, procuren los Ordinarios locales dar normas aptas con que proveer a la necesaria formación de los niños en la liturgia y canto sagrados.

Lo establecido respecto de las escuelas primarias, se ha de aplicar con más rigor a las *escuelas medias* o *secundarias*, en las que deberían adquirir los jóvenes aquella madurez que necesitan para conducirse rectamente en la vida social y religiosa.

La educación litúrgica y musical que acabamos de exponer, debe ampliarse en las Universidades... Los sacerdotes que tengan intervención en ellas, procurarán con todo ahinco realizar esa labor.

Si todos los fieles deben adquirir ciertas nociones de liturgia y música sagradas, precisa que *los jóvenes aspirantes al sacerdocio* consigan una formación plena y sólida de la liturgia en general y del canto sagrado. Así, pues, todo lo que acerca de la materia dispone el Derecho canónico (cc. 1364, 1.º, 3.º; 1365 § 2), o la competente autoridad estableció más en detalle (cfr., en particular la Const. *Divini cultus*, de 20 de diciembre de 1928), se debe cumplir al pie de la letra, onerada la conciencia de aquellos a quienes incumbe.

También a los religiosos de ambos sexos y a los miembros de los Institutos seculares, ya desde la probación y noviciado se les debe dar una formación progresiva y sólida en la liturgia y canto sagrados.

Provéase además que en las comunidades religiosas de uno y otro sexo y en sus colegios, haya profesores idóneos que puedan enseñar, dirigir y acompañar el canto sagrado.

Procuren los Superiores y Superiores religiosas que en sus comunidades no ya sólo ciertos grupos selectos, sino también todos los individuos se ejerciten suficientemente en el canto sagrado.

Hay ciertas *iglesias* a las cuales *por su naturaleza* corresponde que en ellas se desarrolle la liturgia y el canto sagrados con singular decoro y esplendor, como son, las iglesias parroquiales mayores, colegiadas, catedrales, abaciales, o religiosas, y los santuarios mayores. Quienes están adscritos a esas iglesias, ya sean clérigos, ya ministros, ya músicos, deben trabajar

con todo empeño por hacerse aptos y hallarse en disposición de ejecutar egregiamente el canto sagrado y las acciones litúrgicas.

Finalmente se ha de aplicar especial atención respecto de la liturgia y canto sagrados en el establecimiento y dirección de las *Misiones exteriores*.

En primer lugar importa distinguir entre pueblos dotados de una cultura humana, a veces milenaria y riquísima, y aquéllos donde la cultura no sobresale.

Teniendo eso en cuenta, conviene señalar, algunas reglas generales que sirvan de guía, a saber:

a) Los sacerdotes enviados a las Misiones exteriores, deben estar convenientemente instruidos en la liturgia y canto sagrados.

Cuando se trata de pueblos que descuellan por una cultura musical propia, los misioneros deben procurar aplicar también la música indígena a las funciones sagradas, *servatis servandis*; cuidarán, sobre todo, de disponer los ejercicios piadosos de tal forma que los fieles indígenas puedan manifestar sus sentimientos religiosos, incluso en la propia lengua vernácula y con armonías acomodadas a sus paisanos. Y no olviden que las mismas melodías gregorianas, según está comprobado, pueden a veces ser cantadas fácilmente por los indígenas, pues con frecuencia tienen cierta afinidad con sus cantos.

c) Tratándose de pueblos menos cultos, las cosas dichas en la letra b), deben atemperarse de manera que se puedan adaptar a la índole y capacidad de tales pueblos. Pero donde la vida familiar y social de estas gentes se encuentre penetrada de mucho espíritu religioso, deben los misioneros poner sumo empeño no sólo en no apagar ese espíritu, sino más bien, eliminando las supersticiones, en volverlo cristiano mediante los ejercicios piadosos.

B) *Los institutos públicos y privados para promover la música sagrada.* Los párrocos y rectores de iglesias deben procurar con diligencia que, para celebrar las acciones litúrgicas y los ejercicios piadosos no falten niños o jóvenes o también hombres «ministrantes», recomendables por su piedad, bien instruidos en las ceremonias, y convenientemente ejercitados en el canto sagrado y en el canto popular religioso.

Pero toca más de cerca al canto sagrado y popular el ins-

tituto denominado «Niños cantores», varias veces alabado por la Santa Sede.

Es ciertamente de desear y se debe procurar que todas las iglesias posean su coro de niños cantores, que estén egregia-mente instruidos en la sagrada liturgia, y, sobre todo, en el arte de cantar bien y piadosamente.

Se recomienda establecer en todas las diócesis un instituto o escuela de canto y de órgano, en la cual se formen debidamente los organistas, directores de coro, cantores e incluso los músicos.

A veces será más acertado que contribuyan varias diócesis a la erección de semejante instituto. No dejen los párrocos o los rectores de iglesias, de encaminar hacia esa escuela jóvenes selectos y de fomentar oportunamente sus estudios.

Finalmente, se han de considerar sumamente oportunos aquellos institutos superiores o academias, que se ordenan ex profeso a cultivar con más amplitud la música sagrada. Entre dichos institutos corresponde un lugar preeminente al Pontificio Instituto de música sagrada que fundó en Roma San Pío X.

Los Ordinarios de lugar cuidarán de enviar a esos institutos, especialmente al Pontificio romano, algunos sacerdotes dotados de especial disposición y amor a la música.

Además de los institutos destinados a enseñar la música sagrada, se han fundado varias sociedades que, bajo el nombre de San Gregorio Magno, de Santa Cecilia o de otros santos, se proponen cultivarla de diversos modos. De la multiplicación de semejantes sociedades y de sus federaciones, nacionales o internacionales, cabe esperar que la música sagrada reporte grandes ventajas.

Desde los tiempos de San Pío X es obligatorio que en todas las diócesis haya una peculiar *Comisión de música sagrada*. Los miembros de esta Comisión, ya sean sacerdotes, ya laicos, deben ser nombrados por el Ordinario del lugar, que debe escoger varones dotados de ciencia y experiencia en los múltiples géneros de la música sagrada.

Nada impide que los Ordinarios de varias diócesis establezcan una Comisión común para todas ellas.

Puesto que la música sagrada se une tan estrechamente con la liturgia, y ésta con el arte sagrado, deben establecerse tam-

bién en todas las diócesis *Comisiones de arte sagrado y de sagrada liturgia*. No hay inconveniente, e incluso a veces debe aconsejarse, que esas tres Comisiones no se reúnan por separado, sino que se junten en un mismo lugar y, confiriendo entre sí, vean de examinar y resolver los negocios comunes a todas ellas.

Por lo demás, los Ordinarios de lugar velarán por que dichas Comisiones tengan reuniones frecuentes, conforme lo exijan las circunstancias; siendo también de desear que los mismos Ordinarios presidan a veces tales reuniones.

Pío XII aprobó y confirmó de una manera especial esta Instrucción en todas sus partes, mandando que se promulgara y que la cumplieran puntualmente todos aquellos a quienes afecta.

Lleva la fecha del 3 de septiembre de 1958 (13).

VII

SAGRADA PENITENCIARIA APOSTOLICA

El rezo radiofónico del santo Rosario. Este Tribunal declaró el 9 de mayo de 1952 (14):

1. Que los fieles pueden ganar las indulgencias anejas al Rosario de la Sma. Virgen, si lo rezan con un compañero mediante la radio;.

2. Pero no las ganarían si rezasen el Rosario alternando con la radio que trasmite, no las palabras de una persona que lo esté rezando entonces, sino sirviéndose de un disco o un magnetofón u otro aparato impresionado de antemano.

FR. SABINO ALONSO, O. P.

(13) AAS, 50 (1958) 630-663.

(14) AAS, 50 (1958) 973.

BIBLIOGRAFIA

JOSE MARIA CABALLERO, *Orígenes, intérprete de la Sagrada Escritura*. Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Págs. 70. Burgos, 1956.

Es éste fascículo una lección inaugural leída en la apertura del curso académico 1956-1957 en el Seminario de Burgos.

Empieza el autor su estudio dándonos tres páginas de bibliografía. A continuación nos habla de la gran actualidad de Orígenes como escriturista en nuestra época. Y en cuanto al tema propiamente dicho presenta, en primer lugar, la obra escriturista de Orígenes como predicador y comentarista de la S. Escritura. Después expone su doctrina sobre el Canon. Pasa luego a hablar del texto que usó Orígenes en sus trabajos exegéticos; de su interpretación de la S. Escritura; del espíritu que domina la exégesis de Orígenes. Y, finalmente, enjuicia ésta exégesis de Orígenes, y la posición que se ha de adoptar ante la misma.

El folleto es muy interesante. Y la investigación bien llevada.

FR. JOSE SALGUERO, O. P.

JOHN F. DEDEK, *Experimental Knowlegde of the Indwelling Trinity: an historical study of the doctrine of St. Thomas*. Págs. VI-168. Seminario de Mundelein, Illinois, U. S. A., 1958.

El problema central de esta disertación doctoral es investigar cuál sea la mente de Santo Tomás acerca de la naturaleza del conocimiento experimental del justo en quien habita por gracia la Santísima Trinidad. Como problema secundario se pregunta el autor cuál sea también la mente del Angélico sobre la naturaleza del conocimiento que el justo puede tener de su estado de gracia.

Aborda el autor ambos problemas estudiando los escritos de los principales escolásticos anteriores y contemporáneos de Santo Tomás, quienes cree, podrían haber influenciado al Santo al fijar su posición doctrinal al respecto. Pasa luego a estudiar los escritos del mismo Santo Doctor y de algunos de sus más íntimos discípulos, como Pedro de Tarantasia (luego Papa, Inocencio V), y Hanibal de Hanibaldo, a quien dedicó el Angélico

los tres últimos libros de su *Catena Aurea*, para sacar la siguiente conclusión: Que el conocimiento experimental que el hombre, en estado de gracia, tiene de las divinas personas que en él habitan, no es otro que el conocimiento sapiencial —quasi sapida scientia— de la caridad. Santo Tomás no nos dice, continúa el autor, en qué consiste dicho conocimiento, si es un conocimiento discursivo o más bien una suerte de percepción inmediata supradiscursiva de las divinas personas. Que para Santo Tomás el conocimiento conjetural que el justo tiene de su estado de gracia sea discursivo, no obstante que sea llamado experimental, parece que no puede ponerse en duda. Pero de ahí no podemos concluir, aunque sí inferir con bastante probabilidad, que lo sean igualmente el que tiene de la inhabitación de las divinas personas. Los textos de Santo Tomás no nos autorizan a más, concluye el autor. Yo no sé qué dirán de esto Garrigou-Lagrange, Cunningham y otros, pero apresurémonos a hacer constar que el trabajo de Dedek ha sido llevado a cabo muy seriamente y, creemos nosotros, muy imparcialmente.

FR. M. GONZALEZ, O. P.

SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa Teológica*, T. III(2.^o): *Tratado del Hombre*. Versión e introducciones del P. M. UBEDA, con la colaboración de los PP. ARMANDO GONZALEZ y FERNANDO SORIA (qq. 75-89). Introducciones a las cuestiones 90-102 por el P. M. CUERVO. *Tratado del Gobierno del Mundo*. Versión e introducciones del P. J. VALBUENA. XXIII-1184 págs. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959. Ptas. 115.

Abarca este nuevo tomo de la edición bilingüe de la *Summa Teológica* las cuestiones 75-119 de la *Primera Parte*. En cuanto a la numeración que lleva —III(2.^o)—, conviene tener en cuenta la advertencia de los editores: la disposición topográfica a dos columnas, introducida después de haber salido a luz pública los primeros volúmenes, ha obligado a un reajuste material. De este modo, el tomo II y el tomo III de las ediciones anteriores a 1958 se ha convertido en el tomo II-III de la nueva edición definitiva, incluyéndose en él el texto y los comentarios correspondientes a las qq. 27-74 de la I parte y el tomo III(2.^o), que es el que hoy reseñamos, es el último dedicado a la I parte; en la primitiva distribución ocupaba el número IV.

Hecha esta indicación previa, intentaremos dar una breve noticia del contenido de este tomo III(2.^o). La parte del texto latino del Doctor Angélico es de sobra conocida; la traducción de la misma al español, sigue el ritmo general de los otros volúmenes: ceñida, clara, fiel, técnica más que literaria.

Los comentarios, notas complementarias y apéndices se deben a los PP. Ubeda, Cuervo y Valbuena. Los tres han colaborado en tomos anteriores.

El P. Ubeda, con la colaboración de los PP. González y Soria y del señor Cordero, ha seguido el mismo método que usó al comentar el *Tratado de las Pasiones*: una *introducción general*, en la que expone, de modo

sistemático y sintético, la antropología tomista; y unas breves glosas que encuadran cada cuestión en particular. La *introducción general* es extensa y densa (pp. 3-168).

El P. M. Cuervo hace su comentario al filo de las cuestiones, casi siempre desde un punto de vista esencialmente teológico. Problemas tan interesantes como la formación del hombre (pp. 507-525), el concepto del hombre como imagen de Dios (pp. 560-566), el estado de inocencia de la primera pareja (pp. 594-626), son abordados con la competencia y morosidad máximas de un teólogo en una pieza, como es el P. Cuervo. En realidad, en esta trilogía problemática analiza el P. Cuervo un sin fin de cuestiones teológicas de gran envergadura y de gran actualidad.

El llorado y buenísimo P. Valbuena, que dejó en sus largos años docentes en la Universidad Pontificia de Salamanca una huella de bondad y saber, concluye, en esta obra póstuma, el comentario del *Tratado de la creación* que hizo en el tomo II, qq. 44-49. En efecto, el *tratado del gobierno divino del mundo* es continuación y consumación del *tratado de la creación*. La doctrina tomista en esta última sección de la I. P. es abundante y rica en dificultades y soluciones. El P. Valbuena la va exponiendo: primero, en una síntesis de todo el tratado, en la que analiza su entronque con los precedentes, su importancia y su contenido; segundo, en las glosas que dedica a cada cuestión en particular, donde, con sobria profundidad, resume el pensamiento aquiniano, ilustrándolo con textos y documentos del magisterio eclesiástico más reciente; tercero, en una serie de *notas complementarias*, que aclaran pequeños detalles, no desprovistos de interés, de algunos textos de la *Suma*, relegados a este apéndice para no romper la unidad y la armonía internas del tratado (pp. 1.073-1.118); y cuarto, en un interesantísimo estudio (pp. 1.119-1.183) sobre «Influjo de la causa primera en el obrar de las causas segundas».

Es un nudo gordiano de la teología el problema de la premoción. Su importancia intrínseca está aliada a la importancia histórica, ya que en todas épocas ha sido un tema apasionante sobre el que se ha escrito y discutido mucho. El P. Valbuena, partiendo del artículo 5 de la q. 105 ofrece un esclarecimiento nuevo del problema, apoyándose en la «admirable y lógica claridad» con que el P. Marín-Sola intentó profundizar y completar la doctrina tradicional tomista en este punto. No da como «definitivamente incorporada al tomismo» la original teoría de Marín-Sola, pero sí como «digna de atención y de discusión» (p. 1.183).

Es muy probable que, en el mundo de las disputas teológicas, surjan admiradores y contricantes de esta teoría, que sólo en parte, merced a este resumen, ha sido desempolvada.

En conjunto, el volumen de la edición bilingüe que hoy entretiene nuestra atención es uno de los más logrados. Y quizá sea también, andando el tiempo, uno de los más discutidos.

A. HUERGA, O. P.

Christus victor mortis. Terza Settimana Teologica (23-27 Sett., 1957). Págs. 324. Editrice dell'Università Gregoriana, Roma, 1958. L. 1300.

Los trabajos aquí reunidos habían sido ya publicados en un fascículo doble de *Gregorianum*, que comprende el segundo y tercer trimestre de 1958. Sin embargo, la calidad interna de los escritos aquí reunidos justifica su edición aparte, que les permitirá alcanzar una mayor difusión.

La obra consta de un breve prefacio y cuatro partes doctrinales, que llevan por títulos: teología dogmática (cuatro artículos), teología bíblica (cuatro artículos), crítica y apologética (tres artículos), liturgia y ascética (tres artículos).

La sección dogmática comienza con un estudio de carácter general firmado por el P. L. Ciappi, O. P., Maestro del Sacro Palacio, sobre la *Risurrezione dei morti secondo la dottrina cattolica* (pp. 3-217, que es una buena exposición de este dogma. Los restantes artículos de la sección dogmática recogen aspectos interesantes, y en parte nuevos, sobre la resurrección. El P. Van Roo, S. I., en su artículo *The resurrection of Christ, instrumental cause of grace* (pp. 71-84), insiste en su original idea de instrumento, que había expuesto ya en su obra *De sacramentis in genere*. A nosotros esta idea no nos satisface por su tendencia a una exagerada intencionalización del instrumento. En el fondo está sufriendo la influencia de Billot.

En la parte bíblica notamos el artículo del P. Tromp, S. I., titulado «*Caput influit sensum et motum*» (pp. 153-166), que consideramos de interés no tanto por su valor intrínseco o de explicación del dogma, cuanto por su contribución a una más fácil lectura e inteligencia de algunos textos de San Pablo sobre el cuerpo místico.

ANTONIO NAVARRO LISBONA, *El Sacerdocio Redentor de Cristo*. Págs. XXXII-336. Edic. Sigueme, Salamanca, 1957. Ptas. 85.

Bienvenido sea este nuevo tratado sobre el Sacerdocio de Cristo en su aspecto Redentor. El énfasis que el autor otorga a este título cristológico se justifica por sí solo en la hora presente. El mundo, si quiere salvarse, tiene que volver sus ojos al único Redentor, al único que puede orientar su carrera y alentar su esfuerzo de ascensión moral. El tema es muy antiguo, pero es siempre evangelio —buena nueva—, especialmente para la mayoría de los hombres de esta sociedad nuestra, semipaganizada y materializada. Por eso incumbe a sacerdotes y teólogos predicarle, darle a conocer..., con temblor de celo apostólico. Los Papas, sobre todo a partir de San Pío X, no han cesado de hacerlo en Encíclicas y alocuciones las más variadas. Su voz y su doctrina corrían el riesgo de perderse en la selva de tanto documento, puesto caso que su voz no puede prolongarse en el tiempo y en el espacio. Aquí la tienes en este libro, sistematizada, comentada, adornada, explicada con el testimonio de otros autores que el de este libro cita a guisa solamente de «aclaración y confirmación» de la doctrina pontificia. Buen conocedor del tema, nos ofrece un tratado positivo de teología, cristológico en su aspecto redentor, que está llamado a ser meditado, en-

señado y predicado. Lo que quiere decir que este libro rendirá inestimables servicios al alma contemplativa, al profesor y al apóstol de la buena nueva.

FR. C. CARRERO, O. P.

Estudios del IV Congreso Eucarístico Nacional de Granada (15-19 mayo, 1957). Págs. 582. Granada, 1958. Ptas. 80.

Las sesiones de estudio del Congreso Nacional de Granada se caracterizaron por la profundidad teológica de los temas tratados y por el modo rigurosamente científico de exponerlos. Las Actas, aunque menos voluminosas que las del Congreso Internacional de Barcelona, las cuales llenan dos enormes tomos, son, sin embargo, de mucho mayor interés científico. Claro que no todo es de igual calidad, pero en general los trabajos son buenos, especialmente los que figuran bajo el epígrafe *Ponencias* (pp. 13-416); el resto del volumen está integrado por *Comunicaciones* y un *Apéndice*, que son ordinariamente breves, aunque no siempre.

Entre las Ponencias predominan las de carácter positivo, unas exegéticas y otras históricas. Las hay también muy buenas de índole netamente especulativa, entre las cuales merece especial mención la del P. M. Cuervo, O. P., que lleva por título *La transustanciación según Santo Tomás y las nuevas teorías físicas* (pp. 69-127). Le sirve de excelente complemento una Comunicación breve, pero densa de contenido, del P. A. Due, S. I., titulada *Las especies eucarísticas y las teorías físicas modernas* (pp. 459-466).

Es, en conjunto, una excelente obra eucarística, que en algunos puntos representa un positivo y sólido avance de la ciencia teológica. La presentación, sin embargo, o, más exactamente, la portada con dificultad dejará satisfechos a los espíritus medianamente exigentes.

L. BENDER, O. P. *De matrimonio*. Págs. 124. L. I. C. E. Berruti, Torino, 1958.

Esta obra es un buen manual sobre el matrimonio, cuya doctrina es expuesta con alguna mayor amplitud que la ordinaria en manuales, dedicados a proponer toda la materia sacramentaria.

Entre las novedades características de esta obra y que no suelen figurar en otras similares, destacamos dos principalmente. La primera, relativa a la controversia entre los partidarios de la naturaleza contractual y los de la institucional del matrimonio (pp. 53-55); y la segunda, sobre la interpretación de las palabras de San Mateo acerca de la indisolubilidad del matrimonio (pp. 92-95).

En cuanto al primer punto, el P. Bender se inclina a favor de quienes ven en el matrimonio primariamente un contrato; sin embargo él personalmente no toma una posición muy decidida y más bien pretende resolver la disputa apelando al diverso modo como el problema se presenta en el derecho civil y en el canónico. A nuestro juicio, convendría insistir más en que el matrimonio es esencialmente entrega y aceptación de un dominio, del dominio conyugal, y que, por tanto, puede y debe ser definido como contrato, sin olvidar, claro está, que se trata de un contrato muy especial, o, como suele decirse, *sui generis*. Pero este *sui generis* no es de

tal naturaleza que resulte antitético de contrato, según pretenden los partidarios de la institución.

En cuanto a la indisolubilidad del matrimonio en San Mateo, la obra del P. Bender tiene el mérito de recoger e introducir la que parece mejor solución, propuesta por el P. Bonsirven, S. I., y confirmada por algunos otros investigadores posteriores. Según la interpretación de estos autores, el «nisi ob fornicationem» de San Mateo no se refiere al caso de matrimonio legítimo, sino a otras uniones moralmente ilícitas, pero que socialmente no eran mal vistas entre los judíos. Naturalmente, el hecho de abandonar una mujer con quien se vive en estas condiciones, no puede ser considerado como dificultad contra la indisolubilidad del matrimonio. Así se explicaría también que las referidas palabras se encuentren sólo en San Mateo, que escribió su evangelio para los judíos y que, según todas las apariencias, no sean originales de Nuestro Señor, sino una glosa del evangelista, destinada a esclarecer aquella situación especial en la que nosotros encontramos la dificultad.

FR. A. BANDERA, O. P.

J. M.^a CASCANTE, Pbro., *Doctrina mariana de San Ildefonso de Toledo*. Págs. 356. Casulleras, Barcelona, 1958.

A través de esta obra se puede apreciar la profundidad y seguridad de la doctrina mariana de San Ildefonso. El Santo se preocupó principalmente de defender la virginidad de la Sma. Virgen contra los herejes antiguos y contra otros contemporáneos; pero esta defensa le brindó una excelente ocasión de ocuparse bastante extensamente del resto de los privilegios marianos; y aunque no llegó a conocerlos todos de modo explícito, ofrece base suficiente para ver que la orientación natural de su pensamiento conduce hacia ellos. Esto ocurre de modo particular con lo referente a la Concepción Inmaculada y a la Asunción.

En el orden de la práctica mariana, San Ildefonso tiene el gran mérito de ser el iniciador de lo que muchos siglos más tarde sería conocido con el nombre de esclavitud. El es un gran promotor de la consagración a la Sma. Virgen.

B. G.

La maternité spirituelle de la Bienheureuse Vierge Marie. Dos vols. de 174 y 180 págs. Société Canadienne d'Etudes Mariales, Editions de l'Université d'Ottawa, 1958.

Estos dos volúmenes que aparecen simultáneamente contienen los trabajos presentados a las «journées d'études» de la Sociedad Mariológica Canadiense durante los años 1956 (en la Universidad de Sherbrooke), y 1957 (en la de Ottawa). En conjunto pueden ser considerados como el estudio más completo acerca de la maternidad espiritual de la Sma. Virgen.

La orientación de la obra en cuanto a la importante cuestión de la naturaleza de la maternidad espiritual mariana está muy exactamente expresada en unas palabras del P. H.-M. Guindon, S. M. M., quien, después de un minucioso examen de los documentos pontificios acerca del

particular, encoluce asemejando la maternidad espiritual de la Sma. Virgen a la paternidad adoptiva de Dios sobre nuestras almas (cf. t. I, p. 58). Con lo cual queda dicho que no es una maternidad metafórica, ni de mera adopción jurídica, o de simple denominación, etc., sino una maternidad propia y estrictamente tal, que muchos llaman maternidad de generación, porque efectivamente la Sma. Virgen mediante el ejercicio de su función maternal nos da la vida sobrenatural de la gracia. La conexión de esta doctrina con la relativa a la mediación mariana es evidente. Z.

S. ALAMEDA, O. S. B., *María, segunda Eva. Tratado teológico-biográfico sobre la Sma. Virgen*. Págs. LXII-680. Ediciones Estibáiz, Abadía de Silos (Burgos). Distribuidor: Euramérica, Madrid.

Después de una extensa introducción metodológica, el P. Alameda nos presenta una obra que, al mismo tiempo, es teológica y biográfica, como lo indica el subtítulo. El modo como está escrita es más propio de escritos de vulgarización que los estrictamente científicos, si bien en muchos casos el contenido dista no poco de ser accesible a todos los lectores. Sin embargo la obra en conjunto podrá ser leída por todos con provecho.

En cuestiones metodológicas, el P. Alameda se ratifica en su teoría de que el primer principio mariológico está expresado en el carácter de nueva Eva, que pertenece a María como asociada a Cristo. Pero, desgraciadamente para el autor, contra semejante doctrina subsisten todas las objeciones que hace ya tiempo le fueron presentadas.

Otros puntos hay que nos agradan más en la obra, como ver que el P. Alameda acepta y defiende la llamada mediación objetiva o cooperación inmediata de la Sma. Virgen con Cristo a nuestro rescate (pp. 38-40). También creemos que tiene toda la razón al negar el valor santificante de la maternidad divina (pp. 93-94), porque la santificación formal de la Sma. Virgen se logra mediante la gracia habitual, idéntica a la que reciben las almas en general.

Otras muchas cosas podrían destacarse muy apropiadas para fomentar la piedad de los fieles hacia la Sma. Virgen, los cuales encontrarán en esta obra un excelente instrumento de apostolado mariano. Z.

J. ARMINDO CARVALHO, O. P., *María no plano de Deus*. Págs. 76. Cuadernos Culturais Verdade e Vida, Bracara, 1958.

Es una obra de divulgación, no de carácter científico. En sus pocas páginas, el autor nos presenta una síntesis de la Mariología, rápida y sucinta, basada en las luces de la fe y los principios explicativos de la Teología (p. 8). Las cuestiones que estudia son la predestinación de María, la divina maternidad y sus consecuencias, tanto en orden a Ella —inmaculada concepción, plenitud de gracia, virginidad, asunción—; como en orden a los hombres: maternidad espiritual y mediación universal en la adquisición y distribución de las gracias.

Por su estilo sencillo y claro, sin aparato científico, hasta los cristianos

menos preparados pueden adquirir, leyéndola, algún conocimiento del misterio de María.

FR. MANUEL G. BUENO, O. P.

The Dogma of the Immaculate Conception. History and Significance. Edited by EDWARD DENNIS O'CONNOR, C. S. C. Págs. XX-645. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1958.

Debemos a la iniciativa del que fue ilustre rector de la Universidad de Notre Dame, y decano de la facultad de Teología y Religión de la misma, P. J. Cavanaugh, S. C. S., la presente obra, que hoy nos ofrece en un elegante volumen el P. O'Connor. Se trata de una colección de trabajos —científicos y serios— sobre la Inmaculada, preparados por diversos teólogos especialistas, en los años 1954-55.

Después de un capítulo introductorio, en que Charles Journé, profesor de Dogmática en el Seminario Mayor de Friburgo, expone las vicisitudes por que pasó la doctrina de la Inmaculada, partiendo del depósito revelado, a través de la estabilización de los dogmas fundamentales mariológicos, hasta la culminación del dogma con la solemne definición en 1854, se estudia en tres grandes apartados el desarrollo histórico del dogma, la Teología de la Inmaculada, y su popularización en la iconografía y el arte.

He aquí, en su propio orden, los temas aportados. Parte histórica: La Inmaculada en los Padres de la Iglesia, en la Iglesia Bizantina, en la Liturgia, en las controversias medievales, en Escoto, y en el Magisterio Ordinario. Parte teológica: El concepto de Inmaculada, la Inmaculada en el plan divino de la creación y la salvación en sus relaciones con la Maternidad divina, la Corredención y la Asunción; la Inmaculada y la Espiritualidad. Parte tercera: La Inmaculada en el Islam, en el arte, en los documentos apócrifos.

La mera lista de las firmas que autentizan las monografías incorporadas en la obra son ya un exponente de su mérito indiscutible: George Jouassard, Francis Dvornik, Cornelius A. Bouman, Carlo Balic, O. F. M., Wenceslaus Sebastián, O. F. M., René Laurentin, Marie-Joseph Nicolas, O. P., Urban Mullaney, O. P., Charles DeKoninck, Edward O'Connor, C. S. C., George Anawati, O. P., Maurice Vloberg.

A los trabajos que forman el cuerpo de la obra sigue una bibliografía, clasificada por lenguas, de 86 páginas, que si bien no es exhaustiva, puede satisfacer las exigencias fundamentales del más curioso. El volumen se cierra con útiles índices bibliográficos, escriturísticos, y general.

Imposible sería en una mera recensión apuntar todos los méritos y valores de la presente obra de colaboración. Baste indicar, en general, que se trata de estudios serios y científicos, perfectamente documentados y críticos. La parte histórica, sobre todo la referente a las controversias medievales, y las que siguieron a la muerte de Escoto, está tratada en un estilo sobrio y ecuánime, lo cual es tanto más de admirar cuanto se trata de una cuestión en la que tanto campo se dió a la pasión y a la rivalidad de escuelas.

Digno es, pues, de todo encomio el P. O'Connor al proporcionarnos en esta obra un precioso vademécum de las cuestiones inmaculistas, tratadas por competentes autoridades en la materia.

L. G. DE LA FUENTE, O. P.

Second Franciscan Marian Congress in celebration of the Marian Year in honor of the centenary of the definition of the Immaculate Conception (May 4-9, 1954). Págs. 220. Franciscan National Mariam Commission, San Francisco, California, 1956.

Este volumen contiene, además de los estudios sobre el tema, los sermones pronunciados durante y con motivo del Congreso, que giran también, como es natural, en torno al mismo dogma de la Concepción Inmaculada.

El artículo central es el del P. Wolter acerca de *La doctrina de la Inmaculada Concepción en la antigua escuela franciscana* (págs. 26-69), tema que, como es sabido, ha dado lugar a no pocas discusiones entre los mariólogos durante los últimos años. Las preferencias y la línea general seguida por el autor es fácil de adivinar. Por nuestra parte tenemos gusto en reconocer los méritos excepcionales y verdaderamente únicos que la escuela franciscana tiene en todo lo relativo al dogma de la Concepción Inmaculada de María. S.

BERNARDO G. MONSEGÜ, C. P., *Clave Teológica de la Historia según Donoso Cortés*. Págs. 320. Badajoz, 1958. Ptas. 100.

Nada nos extraña que esta obra fuera premiada en el certamen nacional patrocinado por las Diputaciones de Cáceres y Badajoz, con motivo del Centenario de la muerte del gran extremeño.

Afortunadamente una *élite* de pensadores de todos los países han ido cayendo en la cuenta de que los males que aquejan a Europa tienen su causa donde la señaló Donoso Cortés, es decir: en el vacío religioso de los pueblos modernos, en la apostasía de las masas y en la idolatría técnica a que ha quedado sacrificado el hombre mismo. Lo más fundamental en la obra de Donoso radica en su empeño por dar a los problemas que plantea la historia y la política un enfoque de iluminación teológica, y ésto es precisamente lo que nos demuestra el P. Monsegü, a través de su denso libro. Libro necesariamente dirigido a un público selecto, ya que estas cuestiones no pueden ser debidamente comprendidas por el vulgo ni por el público medio. Y no es que este libro venga a constituir un tratado de teología política según Donoso Cortés, como el mismo título parece indicarlo, pero sí ciertamente es algo que se le asemeja. Tras un estudio histórico sobre Donoso y su tiempo, pasa a desarrollar los siguientes temas: La Teología como es y cómo la vió Donoso. La Teología en la Historia de la Cultura. Historia y Filosofía de la Historia. La Teología, Clave de la Historia. A la luz de la Teología Católica. Teología e Historia. La Clave del Futuro. Ter-

minando su brillante exposición con unas reflexiones finales, en que el autor hace suyos los vaticinios de Donoso, un tanto condicionados en su realización histórica por elementos imprevisibles para todo humano intelecto no iluminado sobrenaturalmente con el lumen profético y que siempre se reserva la Providencia Paternal de Dios que rige los destinos del mundo, para hacerlos intervenir cuando quiere y como quiere.

Damos la enhorabuena al P. Monsegú por esta nueva prueba de su talento y de sus brillantes dotes de escritor.

M. CARRERO, O. P.

J. FERREIRA, *Filosofias e teologias da história*. Págs. 36. Seminario de Coimbra, 1957.

En esta conferencia que Joaquín Ferreira Gomes pronunció en el Seminario de Coimbra, del que es profesor, nos expone una introducción al problema de la Filosofía de la Historia. «Sendo a História dialectica do concreto, do particular e contingente, será possível uma visão metafísica da historia, uma Filosofia ou uma teologia da Historia, ou teremos de contentar-nos com uma historia empírica, fenomenologica, mera descrição de factos e nexos. sem juízos de valor?».

Pasa después a una rápida visión, bien lograda, de las diversas posiciones que se mantuvieron antes y después de Hegel, acompañando esta exposición con abundante bibliografía histórico-filosófica, en la que muestra los diversos yerros e incongruencias propuestos y los aciertos de valor permanente para la filosofía.

Termina exponiendo la doctrina de la Filosofía de la Historia como relación concreta del plan de la economía divina, cumplida providencialmente desde los orígenes del mundo hasta Cristo y desde Cristo hasta la Parusía final. «A Teologia da Historia afirma, pois, para a humanidade, um destino comum e para o homem um destino transcendente. O sentido da história não está na própria história, mas na meta-história. A história não é apenas continuidade humana, como pretende o historicismo. Se é a mão do homem que escreve o alfa e mais umas cuantas letras da história, nunca é ela a escrever o omega. A história não é mera horizontalidade. E também verticalidade. O homem é um vertical. E esta verticalidade exige uma transcendencia».

Sería muy interesante que el autor brindase una exposición de los puntos de vista de santo Tomás sobre este tema, a la altura de su competencia histórico-crítica.

V. VIEIRA DA SILVA, O. P.

A.-M. HENRY, O. P., *Iniciación teológica*. T. II: *Teología moral*. Versión del francés por un grupo de profesores dominicos del Estudio General de Filosofía, de Las Caldas de Besaya (Santander). Págs. 975. Herder, Barcelona, 1959.

El público español conoce ya el tomo primero de esta importante obra. dirigida y, en parte muy considerable, redactada por el P. Henry. Su finalidad, como se indicó ya al hacer la presentación del tomo primero, no es de investigación —aunque en ocasiones la hay— sino más bien la de poner en manos del público culto un medio de formación e información teológica.

Este tomo segundo abarca una materia enormemente extensa: toda la moral. Casi mil páginas bien aprovechadas. Acomodándose a la tendencia general de la obra, la moral aquí expuesta no es una moral detallista, de casos; no se enfrenta de ordinario con las situaciones concretas —con el «caso»— en que se puede encontrar este individuo o el otro; prefiere quedarse a una cierta altura y desde allí orientar al lector hacia ulteriores y más menudas aplicaciones de la doctrina expuesta, que permitan la solución directa del «caso». Es obra más apta para la formación de una conciencia moral recta que para el uso diario o para la solución concreta. De ahí la preferencia que se da a aquellos tratados, que son el fundamento de toda moralidad, sobre los otros más pragmáticos, pero de menos hondura teológica.

La doctrina en general nos parece enteramente aceptable. Sin embargo en más de un caso, hubiese sido posible una mayor exactitud, como ocurre, sobre todo, al tratar de la fe y particularmente de las causas que pueden ocasionar su pérdida. En cuanto a la gracia, sería también deseable una mayor estima de ciertas importantes adquisiciones logradas a través de las múltiples controversias habidas sobre la materia y no abandonarlas como si fuesen cosa baladí. Al tratar de las consecuencias del pecado original en la parte corpórea del hombre hubiese estado mejor atender a las exigencias de la doctrina que dejarse arrastrar por la seducción de una frase efectista: porque se dice, citando a Mouroux, que el cuerpo se ha convertido «en un instrumento torcido, en una prueba. más que en una ayuda» (p. 233). La verdad es que, aún después del pecado, el cuerpo es un excelente instrumento para la santificación y salvación. Recordemos los sacramentos y su acción corpórea. Es ésta precisamente una las verdades que más pronto fueron puestas en claro por la primitiva tradición de la Iglesia en su tenaz lucha contra las múltiples formas de gnosticismo; con lo cual, sin embargo, no queremos insinuar que la susodicha frase tenga resabios gnósticos.

Esperamos que pronto aparezca el tomo tercero, con el que se completará esta importante publicación.

P.

GEORG TEICHTWEIER, *Die Sündenlehre des Origenes*. Studien zur Geschichte der Katholischen Moraltheologie herausgegeben von Dr. Michael Müller, vol. 7. 363 págs. Verlag F. Pustet, Regensburg, 1958.

El volumen VII, de esta colección, si bien el título parece referirse solamente a Orígenes, trata de la doctrina del pecado en Orígenes y Tertuliano.

La doctrina del pecado se encuentra ya en la Biblia. La primitiva Iglesia fue también consciente de esta realidad, como se deduce de la práctica de la penitencia. Ya desde el principio el pecado se consideró como una ruptura con Dios y con la Iglesia. Todos los escritores del siglo III, tanto del oriente como del occidente, ofrecen ya indicaciones y a veces hasta una doctrina elaborada sobre el pecado. Y de una manera muy especial Orígenes y Tertuliano. Por éso no debe extrañarnos que el autor haya escogido estos dos representantes de la antigüedad que, si bien tan diferentes entre sí, nos dan una visión completa, uno desde el oriente y otro desde el occidente, de un problema tan capital para la moral católica.

Existen magníficos estudios sobre la doctrina del pecado en estos dos autores, pero siempre con vistas a elaborar una doctrina sobre la penitencia. De este modo hasta ahora solamente se ha estudiado el pecado en ellos desde el punto de vista de su remisibilidad o irremisibilidad. Esto ya había dado una visión bastante completa sobre su concepción acerca de la naturaleza del pecado, pero faltaba una investigación profunda que, prescindiendo de una ordenación más o menos inmediata a la penitencia, estudiara el pecado en sí, con todos sus presupuestos y consecuencias. Esto es lo que ha intentado y conseguido Teichtweier.

Orígenes y Tertuliano tienen muchas diferencias y muchos puntos de contacto. Orígenes aparece como el hombre científico, objetivo, reflexivo. Tertuliano es más bien superficial, fogoso y radical. A pesar de estas diferencias, el autor los estudia juntos porque ambos son eminentemente éticos en el planteamiento del problema. De esta comparación sale un Orígenes competente y profundo en esta doctrina, digno antecesor de San Agustín, mientras que la doctrina de Tertuliano se reduce muchas veces a pensamientos estereotipados que dejan multitud de lagunas por llenar. Este es el motivo por el que el autor ha debido ceñirse muchas veces solamente a la doctrina de Orígenes, por faltar en Tertuliano datos sobre el particular, lo cual puede explicarnos el título del libro.

Después de unos presupuestos teológicos y antropológicos para la comprensión de la doctrina sobre el pecado en ambos autores, pasa G. T. a estudiar el proceso del hombre hacia el pecado —estudiando profundamente la tentación, las consecuencias del pecado, la esencia del pecado, la penitencia y el perdón.

El mundo espiritual de Orígenes en que se mueve su doctrina sobre el pecado —maravillosamente descrito a través de toda la obra— no es un mundo compuesto de un dualismo radical entre el bien y el mal. Para él el pecado no tiene una substancia; no es nada, en comparación con el verdadero ser de Dios. El pecado es fruto de nuestra voluntad libre y conciliable con la presciencia de Dios. El pecado supone una lucha en el

hombre, un drama en el que Dios entra a formar parte. Del pecado nace una relación especial entre Dios y el hombre, y Dios se convierte entonces en el médico, el maestro y pedagogo del hombre. Todo el sistema del pecado en Orígenes se ve así dominado por lo que el autor llama «acción» (*Wirkung*), reacción (*Gegenwirkung*) y cooperación (*Zusammenwirkung*) entre el amor de Dios y la voluntad del hombre.

FR. A. SOLLÁ, O. P.

PETRUS LUMBRERAS, O. P., *De Vitiis et peccatis*. Ed. altera. Págs. 198. *De statibus hominum variis*. Págs. 224. Madrid, Ediciones Studium. Roma, Pont. Athenaeum Angelicum, 1957.

El insigne profesor de Moral del Angelicum de Roma, P. Lumbreras, ha dado cima felizmente a la publicación de su curso de *Praelectiones* o comentarios escolásticos a la parte moral de la Suma Teológica. Es admirable cómo en el largo decurso de redacción de los mismos ha conservado inalterable la uniformidad metódica y la «manera» de su estilo latino original y humanizante, de nada fácil lectura y que obliga a detenerse más ahincadamente en la comprensión de la doctrina.

El volumen *De vitiis et peccatis* es reedición del tratado que apareció en primer lugar, el año 1932. Va presentado con ligeros retoques de doctrina, en especial en cuanto a las discusiones recientes sobre la eternidad de las penas del infierno.

Con el volumen *De statibus hominum*, se cierra esta importante obra de sólidas glosas a la Moral aquiniana. La materia del mismo se extiende a todo el texto correspondiente de la Suma, comprendiendo también los tratados de profecía y de vida activa y contemplativa. Después el autor se ciñe al propio texto del Angélico, comentando sólo los estados espirituales que el Santo trata, el estado de perfección en general y los estados del episcopado y de vida religiosa.

El contenido doctrinal de este último tratado suscita especial interés, porque el autor revela, en su sobrio comentario y selectas notas explicativas, un gran conocimiento de dicha materia canónico-moral, propio de consumado teológico. En él intercala discusiones particularmente atractivas, como la teología de la vocación religiosa y clerical, normas pastorales para la selección de aspirantes, la obligación a pena de las reglas y Constituciones religiosas, etc.

El mismo tomo final lleva anejo un amplio índice de materias correspondiente a todos los volúmenes del curso.

Réstanos pues felicitar al P. Lumbreras por la culminación de la obra emprendida, uniéndonos a la salutación laudatoria con que prologa este volumen, de acción de gracias al Señor y al Doctor Angélico, cuyas inagotables riquezas doctrinales ha contribuido sin duda el laureado profesor a difundir entre amplios sectores a través de sus sabrosos comentarios, que llevan directamente a penetrar y mejor comprender el texto del Angélico Maestro.

T. URDANOZ.

RODOLFO L. NOLASCO, Pbro., *La excomunión y la pertencia a la Iglesia*. Págs. V-53. Disertación Doctoral en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Gregoriana. Buenos Aires. 1956.

El fin principal que el autor se propone es demostrar la unidad de la llamada «Iglesia jurídica» con la «Iglesia de la caridad»; para ello se fija en la pena canónica de excomunión.

Después de explicar el concepto de esta censura, tal como se expone en el can. 2257, se detiene el autor a considerar la diferencia profunda que existe entre el excomulgado *tolerado* y el excomulgado *vitando* (can. 2258); a éste se le excluye en absoluto de la vida litúrgica, queda privado totalmente de la habilidad jurídica eclesiástica y del trato social con los bautizados.

Con este precedente doctrinal, L. Nolasco puede formular el siguiente argumento: «El vínculo social externo es esencial a la Iglesia. La excomunión del vitando priva de este vínculo. Luego la excomunión del vitando excluye de la Iglesia» (p. 8).

Habiendo probado esa tesis con razones positivas, recurre después el autor al razonamiento negativo, contestando a los argumentos de bastantes autores que opinan lo contrario.

La prueba parece convincente; el método seguido es ordenado; la exposición goza de claridad. Por lo mismo el autor y la obra merecen nuestra alabanza.

FR. A. LOBO, O. P.

P. JACINTO FERNANDEZ, C. M., *La administración económica de las religiosas*. Págs. 130. Ediciones Studium. Madrid, 1959.

El contenido de este volumen lo forman dos conferencias pronunciadas por el autor en Madrid el año 1955 ante las religiosas que asistieron a la séptima semana de oración y estudio.

La materia está distribuída en cinco secciones: La administración y los sagrados cánones. La administración y la justicia conmutativa. La administración y la justicia social. La administración y la caridad.

Cada una de estas partes va destacada en sus relaciones con la Comunidad, con la fundación, establecimiento, personal externo, con la misma Superiora.

Las *fuentes* del presente estudio —exceptuada la primera parte, meramente técnica o canónica—, han sido, más que los libros, las encuestas y pareceres compulsados entre las Superiores y entre eclesiásticos y Superiores experimentados en la administración religiosa.

El autor ha expuesto con orden y claridad todos esos puntos, resultando su obra muy útil no ya sólo para las religiosas, sino también para cuantos hayan de intervenir en dichos asuntos.

FR. S. ALONSO, O. P.

J. B. M. FERRE, O. C., *La Acción Católica, piedra de escándalo*. Págs. 213. Edit. Euramérica, Madrid, 1958.

Hace poco presentábamos en esta revista el libro *Catolicismo o Capillismo*, del P. Juan Bta. Ferre; ahora nos toca reseñar el trabajo sobre *La Acción Católica, piedra de escándalo*, escrito por el mismo autor y publicado en la «Colección Mundo Mejor» de la editorial Euramérica. Ambas obras giran en torno al problema del «apostolado seglar», cuya importancia doctrinal y actualidad práctica son enormes. Mas si el primer trabajo estudiaba la cuestión en un plano genérico, el segundo desciende ya a examinar en concreto la asociación de carácter apostólico que más suena en nuestras días (la Acción Católica), y sus relaciones con las demás organizaciones tradicionales de seglares que desde el principio del cristianismo han comenzado a surgir con el objeto de ayudar al clero en la difusión del mensaje de Cristo.

La aparición de esta nueva forma del apostolado seglar es la que, a juicio del autor, constituye la *piedra de escándalo*, porque, debido a ella, entre las asociaciones que estaban llamadas a trabajar en santo connubio han surgido divergencias y disputas que provocaron el lamentable divorcio que hoy las separa. El P. Ferre denuncia con objetividad esta situación, aduciendo hechos concretos y enseñanzas que se presentan con disfraz teológico y jurídico para vindicar en favor de la A. C., una primacía y unos derechos que provocan las reacción defensiva esperada y que convierte el campo apostólico en una guerra fratricida de guerrillas.

La clave que ofrece el P. Ferre para resolver el problema es la renuncia de la sistematización *específica* de la Acción Católica, sustituyéndola por la organización *federativa*, que Pío XII sugirió en el trascendental discurso del 5 de octubre de 1957 dirigido al II Congreso Mundial del Apostolado Seglar.

Sabemos que la idea no fue aceptada favorablemente por los dirigentes y responsables de la Acción Católica Española, y por eso vemos que el autor del presente libro se esfuerza en propugnar las razones de su conveniencia con argumentos sólidos y con apremiantes llamadas a la caridad por parte de todos y al sentido de responsabilidad que gravita principalmente en los llamados a guiar esta labor mancomunada de los cristianos por la causa común.

Aplaudimos esa idea y agradecemos al P. Ferre su tesón por defenderla; pero tememos que la sinceridad y crudeza con que la expone reduzca el número de sus propugnadores. Sería una pena que verdades tan claras, argumentos tan poderosos y urgencia tan inquietante se dieran fácilmente de lado por algunos lectores responsables, escudándose en el modo originalísimo con que el autor se expresa. El que lo necesite, que cambie el ropaje, pero que respete el contenido y medite sus ideas hasta asimilarlas plenamente.

Hecha esta advertencia general, también deseáramos una mayor precisión terminológica desde el ángulo visual del derecho. Se confunden con frecuencia las asociaciones *laicales* con las *eclesiásticas*; y al hacer la enumeración de las mismas, se confunden las tres especies distintas crea-

das por el derecho (Ordenes Terceras, Cofradías y Pías Uniones) y se citan indistintamente algunas asociaciones concretas ya como Cofradías ya como Pías Uniones.

Nos satisface comprobar que al autor no le gusta la organización *específica* de la A. C.; mas de ahí pasar a negar la existencia de una Acción Católica en sentido *estricto*, con mayúscula, equivale a negar la existencia de la asociación con la que hoy tropezamos por todas partes y de la que el P. Ferre se ocupa. Lo que nosotros llamamos Acción Católica en sentido *amplio*, aunque todavía con mayúscula, sería esa organización federada de todas las asociaciones que él propugna; y acción católica, con minúscula, la colaboración que los católicos vienen prestando desde el comienzo de la Iglesia en la propagación del evangelio.

Con estas salvedades aprobamos el contenido del libro, deseamos vaya extendiéndose la doctrina que él propugna, y nos felicitamos al ver que, de cuando en cuando, surgen autores que trabajan por defender la verdad.

FR. ARTURO A. LOBO, O. P.

Liturgia, II. Págs. 428. Colección «Scripta et Documenta», publicada por la Abadía de Montserrat (Barcelona-España), 1959.

El año 1954 comenzaron, los Monjes Benedictinos de Montserrat, a publicar una serie de estudios en la colección titulada «Scripta et Documenta», que prosiguen metódicamente. El que hoy reseñamos hace el número diez, y viene a constituir el vol. II del que lleva como epígrafe general *Liturgia*, y cuyo vol. I se editó el año 1956, dedicado a la memoria del Card. Schuster.

Este grueso volumen está integrado por nueve artículos (tres en catalán, tres en latín, dos en castellano y uno en francés).

El tema de los dos primeros y el aparato crítico con que parecen estar redactados (*La bendición del cirio pascual* —pp. 1-119— y *Las fórmulas de la confirmación en el Pontifical romano* —pp. 121-180—) suscita nuestro interés de liturgistas y canonistas; pero la desilusión es mayor, debido a que están escritos en catalán, lenguaje restringido a una región española que no interesa a la casi totalidad de los estudiosos. El esfuerzo intelectual de sus autores y el dispendio económico de los editores es desproporcionado al interés y fruto de semejantes estudios, que muy bien pudieran estar escritos en castellano, o si esto no agrada, al menos en latín, ya que sus autores conocerán ambas lenguas.

Representan una meritísima contribución a la historia de la liturgia las colaboraciones sobre *El rito de la fracción en la liturgia hispánica* (pp. 217-247) y la que trata del *Ritual tarraconense* (pp. 249-298).

Otras cuestiones, que se desarrollan con gran competencia, se refieren a Guillermo de Miers y su obra litúrgico-monástica (pp. 299-345); *La vida y oración de los caballeros de Santiago, según su regla primitiva* (pp. 347-357); *El rito de la profesión monástica medieval "ad succurrendum"* (pp. 359-400); *Potestad de los abades para dispensar de las irregularidades* (pp. 465-481).

S. I.

C. VAGAGGINI, O. S. B., *El sentido teológico de la liturgia*. Versión de M. GARRIDO, O. S. B., Págs. XX-924. BAC, Madrid, 1959. Ptas. 110.

Seguramente que no existe ninguna obra tan extensa sobre la materia. Todas las cuestiones que afectan a la liturgia en general, son tratadas con gran extensión y detalle. El carácter simbólico de la liturgia, el valor de los signos en la vida natural y sobrenatural del hombre, etc., etc., son otras tantas cuestiones que el autor desarrolla en la obra con gran erudición. Nos agrada particularmente la exposición e impugnación del caselismo (pp. 107-115) y las nociones sobre el contenido de la fórmula *ex opere operantis Ecclesiae* (pp. 117-120). B. G.

L. FENDT, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*. Págs. XII-87. Walter de Gruyter, Berlin W. DM. 24.

La colección Töpelmann, dedicada a la difusión de la Teología, nos ofrece en esta obra una seria *Introducción a la Liturgia*. Su autor, Leonardo Fendt, murió poco antes de la publicación de su trabajo. Se ha encargado de ello su discípulo Bernardo Klaus. Y no en vano forma parte de una colección destinada a dar la teología en compendios, para que luego pueda ser traducida en obras. Ya en el año 1949 publicó un volumen sobre *Homilética, Teología y Técnica de la Predicación*. Considera Fendt la Liturgia como una parte de la Teología práctica que entra de lleno en la historia de los dogmas y de la iglesia.

Inicia su estudio fijando el campo de su científica investigación. Comprende la liturgia cristiana de Oriente, Occidente y de los Protestantes. Tiene marcado carácter histórico. En apartados especiales plantea las cuestiones doctrinales o litúrgicas que con el correr de los tiempos se presentan. La misma división del tratado en varias partes responde a esta evolución de la liturgia. Establecido el marco de su estudio y los métodos (1-10) recoge en la segunda parte (11-28) las huellas del culto primitivo tanto el culto judío como aparece en el N. T. como lo referente a la cena y el convite de los cristianos, la predicación y el bautismo de los apóstoles, los ritos de la Didajé, los cantos del domingo, los testimonios de los Padres del siglo II. La tercera parte estudia los formularios (29-127). La liturgia cristiana va creciendo con los siglos. Desde el esquema de San Justino sobre el bautismo hasta la liturgia del s. V con San Agustín, Fulgencio de Ruspe, León Magno, deteniéndose con delicado esmero en los siglos III y IV. La cuarta parte (128-186), se dedica a los Santorales que aparecen en tiempo de los carolingios, los Sacramentarios y todo el contenido litúrgico de la Edad Media. Podemos ver a través de los autores Alberto Magno, Tomás de Aquino, Durando, cómo se dice la Misa en la Edad Media. En la última parte (187-257) presenta los resultados de esta larga elaboración litúrgica, que ha dado origen a distintas direcciones aún vigentes: luterano-conservativa, anglicano-conservativa, la reformadora de Zwinglio y Calvino, la puritana, la tridentina que se muestra conservadora, la oriental, y la reformadora Protestante. Al final tiene dos apéndices: de fuentes y de bibliografía, y los índices correspondientes.

Es, por todos conceptos, un libro fundamental.

A. L.

- C. SANCHEZ ALISEDA, *Pastoral litúrgica de la Misa*. Págs. 156. Euramérica. Madrid, 1958.

Una de las preocupaciones actuales de la Iglesia es el acercamiento más íntimo de todos los fieles al culto que se tributa oficialmente a Dios por medio de las funciones litúrgicas; y no tanto por el interés en urgir el exacto cumplimiento de las rúbricas, ni por la mejora y puntualización de la oración en la que los clérigos y religiosos constituyen el elemento principal, cuanto por la abertura que se desea hacer hacia la gran masa de fieles que también debe al creador un culto digno de alabanza, acción de gracias, expiatorio y propiciatorio.

Esta finalidad predominantemente pastoral del movimiento litúrgico moderno, la persiguen en nuestra patria celosos eclesiásticos, piadosos religiosos e intrépidos socios de los recientes institutos seculares. Entre aquellos destaca D. Casimiro Sánchez Aliseda, que una vez más ofrece a todos unas sugerencias interesantísimas y explicaciones catequísticas en torno al sacrificio de la Misa como sacrificio, banquete pascual, fiesta, oración, vínculo de caridad, etc.

Si para todos ha de resultar interesante este libro, mucho más para maestros y educadores de tantos cristianos que desde los primeros años debieran aprender lo que significa la función litúrgica por excelencia, y acostumbrarse a vivirla cada día, o al menos en las fechas más importantes del calendario cristiano. —S.

- H. CH. CHERY, O. P., *Comunidad parroquial y liturgia* (Parroquia de Notre-Dame Saint-Alban de Lyon). Desclee de Brouwer, Bilbao, 1959.

Don Jesús San Clemente ha traducido del francés la obra en que se describen las actividades y experiencias de una parroquia modelo, eso que en sociología religiosa se ha dado en llamar «parroquia-piloto».

Hace 25 años el P. Remilius decidió hacer una experiencia revolucionaria en el ambiente religioso de la Francia revolucionaria. Se trató de un barrio obrero de Lyon, región de los clásicos estratos clasistas y los no menos corrientes recelos contra la política parroquial de la mano extendida.

El P. H. Ch. Chery es quien se encargó de plasmar en el papel la orientación que se había dado a la idea católica.

¿Ideas nuevas, ideas revolucionarias? Simplemente, ¡fuera prejuicios! En la iglesia, juntos; rezando a Dios-Padre, comunicando amor de alma a alma, viviendo la realidad de unos principios espirituales y sobrenaturales que realmente enaltecen a quienes los practican. ¡Y sin pasar la bandeja!

Habla el P. Chery de la cuestión dinero. ¿Cómo se ha enfocado esa delicada cuestión? Sencillamente, no se pide *naða*, no se pide *nunca*. Los bautizos, las bodas, las Misas, los entierros... *no cuestan un céntimo*. Pero la Parroquia necesita unos medios económicos que de algún sitio han de salir. Un buzón preparado al efecto con el rótulo «Vida del Alma», espera

la generosidad de los católicos, aún cuando éstos no terminan de desprenderse de los viejos hábitos. Periódicamente se da cuenta al público del estado de las cuentas parroquiales.

Sobre la liturgia se hace una exposición de las modalidades adoptadas dentro de la más estricta ortodoxia, como es natural, para hacer vivir más eficazmente el espíritu de la Iglesia a todos los asistentes a los divinos servicios. Por su interés como otro intento en la misma dirección, se insertan las experiencias realizadas en una parroquia de la ciudad de Viena; y por sus íntimas concomitancias con la liturgia, se mira de frente la cuestión de la formación bíblica de los fieles, tan ignorantes de los tesoros escondidos en el Viejo y Nuevo Testamento.

Sucesivamente va aludiendo a la orientación dada a la administración de los Sacramentos: Bautismo, Comunión, Matrimonio. Esto da motivo para tratar apropiadamente de la instrucción religiosa de los niños, y la orientación adecuada dada a los fieles para cada caso.

Finalmente, al tratar de los funerales da una orientación sobre la finalidad impetratoria y consoladora, ya que considera, y con sobrada razón, sumamente consoladoras las palabras que se pronuncian en los oficios, en lengua vulgar para que todos puedan entenderlo. El «Libro de las Almas» y el «Fichero parroquial» son los elementos fundamentales de esa realidad que se transparentan constantes a lo largo del libro, el hondo amor a las almas de todos los feligreses.

La obra en conclusión muestra desde el principio al fin todo lo que puede y es capaz de hacer un sacerdote enamorado de su misión distribuidora de las gracias y los méritos de Cristo.

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

Comunidad cristiana parroquial. Centro de Estudios Pastorales de Zaragoza. Págs. 598. Euramérica, 1959. Ptas. 95.

El Dr. Morcillo, Arzobispo de Zaragoza, en un breve prólogo hace un ligero análisis de la situación parroquial y la misión a ésta encomendada en los tiempos presentes.

Dividida la obra en dos partes, estúdiase en la primera toda la temática de la pastoral aplicada a la parroquia. Las corrientes ideológicas de la pastoral son examinadas en su parte teorizante y en sus aplicaciones en los distintos países, dedicándole importantes consideraciones a la situación real en España, donde con un retraso notable respecto a otros países vecinos en estas corrientes se ha sabido darles un enfoque sumamente interesante.

El magisterio parroquial de la Iglesia es examinado en su triple cometido de santificar, enseñar y gobernar. Pero antes, hecha breve historia del desarrollo y nacimiento de la parroquia, como organización de derecho eclesiástico, se nos quiere dar una idea integral de ésta a través de sus perspectivas y matices internos y externos, y de las estructuras comunitarias que se nos transmiten por el estudio sociológico de la parroquia y por la sobrenatural comunidad de bienes que el Cuerpo Místico de Cristo significa. Una obra muy completa sobre el tema.

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

R. PEREZ, Sch. P., *Apostasias en masa*. Págs., 324. Editorial Yokosuka. Iruche (Navarra).

Un volumen de 324 páginas en que se plantea un problema candente para nuestro catolicismo: la apostasia de las masas.

El P. Pérez aborda el tema con valentía y decisión, sin miedo, sin cortapisas. La verdad duele, sobre todo esta verdad nos duele mucho a los católicos españoles. Por eso lo ha escrito de pie, con prisa, y gritando para que nadie pueda decir que no ha oído.

La visión actual de nuestra postura de católicos que ofrece el P. Pérez, es una visión cruda, escalofriante, terriblemente realista. Pero no nos deja sin fuerza y aterrados. Por el contrario, es un aguijón que espolea sin piedad a los católicos dormidos, soñolientos.

El P. Pérez nos muestra en las páginas de este libro todos los pecados de omisión en que los católicos españoles solemos caer. Ellos no son malos pero no se esfuerzan para que los demás que lo son, dejen de serlo.

En la primera y segunda parte, presenta para meditación y estudio el panorama desolador de las clases socialmente infimas y el abandono por parte de los católicos, tanto religiosos y sacerdotes como seglares, en que se encuentran estas esferas y principalmente el campo del proletariado español.

En la tercera parte, nos muestra a grandes y recios trazos lo mucho que la Iglesia tiene que decir y hacer en este terreno. Deja caer gotas de rocío nuevo, enumerando las grandes encíclicas papales sobre el problema social. Los católicos deben poner en práctica esta maravillosa doctrina, sin olvidar que el proletariado está esperando su presencia.

En la cuarta y quinta parte expone, con su lenguaje de hombre de acción, los principios y doctrina puestos en marcha por la Iglesia. En todos estos capítulos alumbra, casi deslumbra, la lección sencilla y profunda del Evangelio, con su verdad a fuego vivo.

En la última parte estudia las soluciones que la sociología ofrece al pavoroso problema del proletariado. Sacadas todas ellas de las lecciones que nos han legado nuestros Pontífices.

Termina su libro, recordando unas palabras del gran «Pontífice de los pobres», Pío XII, y el juramento de entrega total al obrero hecho por el Canónigo Cardijn, junto al lecho donde agonizaba su padre obrero.

La Iglesia no puede fracasar en este campo legado expresamente a ella por Cristo. Hemos de esperar con fe y poner manos a la obra con el coraje y la furia que da la caridad cristiana. «Ven, Padre de los pobres».

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

L. RODRIGUEZ ARIAS, *¿Dios, ha muerto?*. Pgs. 191. Ediciones Euramérica, Madrid, 1958.

El autor muestra en el libro una vasta cultura religiosa. Maneja con facilidad a los más destacados autores católicos sobre los problemas que suscitan de modo especial el interés de los hombres de nuestra época.

Late en las páginas de este libro algo muy valioso: Es el entusiasmo —exponente de fe y caridad— con que se impulsa a los intelectuales creyentes a una tarea de apostolado y de conquista. Nadie que lo lea, podrá permanecer insensible a este entusiasmo ni sordo a esta llamada.

Al tratar temas doctrinalmente delicados (por ejemplo, la participación de los seglares en las tareas de la jerarquía) evita las exageraciones a pesar de lo aparentemente atrevido de sus afirmaciones. Sin embargo el libro acaso adolezca de falta de sistematización y unidad de tema.

FR. M. ZAPICO, O. P.

M.-J. GERLAUD, O. P., *Les ouvriers et la Vierge-Marie*. Págs. 132. Les Ed. Ouvrières, Paris, 1958. Fr. 375.

El P. Gerlaud ha publicado en esta obra, llena de amor y de poesía, los resultados de una encuesta realizada entre obreros de la nación vecina.

La idea es sencillamente estupenda. En el año centenario de las apariciones de Lourdes, surgió la idea de rendir un homenaje a Nuestra Señora. ¿Y quién mejor que los obreros para cantar las glorias de María? La Acción Católica Obrera se encargó de realizar una encuesta entre sus afiliados.

Estas ciento treinta páginas son la respuesta del mundo jocista del trabajo a tan bella sugerencia. La devoción a la Virgen María, las manifestaciones de esta devoción, el descubrimiento de la Señora, los obstáculos que normalmente se le presentan, la práctica del Rosario, son los temas que se tratan en los cinco primeros capítulos.

Conviene destacar la sinceridad con que están desarrolladas. Si su mérito es grande en cualquier sector social, más lo estimamos cuando viene de obreros, la porción más querida de la Iglesia de Cristo.

A partir de la página cuarenta y cinco, entramos de lleno en un mundo espiritual de aspectos admirables. Es cuando empiezan a explicarnos, quién es y qué significa María para ellos; y junto a María, José, el esposo admirable, el padre putativo del Verbo Humanado.

No se sabe qué admirar más, si el objeto o el sujeto de la obra, de la encuesta. La Señora estará contenta de haber recibido semejante homenaje de sus obreros franceses; y nosotros gratamente impresionados de conocer una empresa de tal delicadeza.

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

GERMAN MARTIL, *Los Seminarios hoy*. 2.^a edic., corregida y aumentada. Págs. 440. Edic. Sígueme, Salamanca, 1958. Ptas. 80.

El autor ha consagrado con este libro su fama de pedagogo eminente. Estilo ágil, erudición copiosa, captación de los problemas en sus vertientes múltiples, a veces insospechadas, planteamiento claro de los mismos y solución equilibrada que revela un anhelante deseo de acertar, son las cualidades más salientes de este libro. Veinte años de experiencia, de con-

tacto íntimo con el alma del niño, del púber, del adolescente en seminarios menores y mayores le han capacitado para hablar alto y claro sobre los múltiples y variados problemas que implica la forja del alma sacerdotal en nuestros centros seminarísticos. Podrá o no aceptarse en muchos casos sus soluciones, sus puntos de vista. Pero el que los tenga mejores que los exponga, en la forma en que deben producirse personas a quienes queme el alma el ansia de acertar en problemas tan transcendentales como lo es la formación del espíritu sacerdotal de nuestros jóvenes seminaristas; a la luz del día, en publicaciones responsables. El mismo autor confiesa que la mayor parte de las normas pedagógicas quedan en la línea de lo opinable. Por lo mismo queda abierta la puerta a la discusión. Pero adelantémonos a decir que antes de «echar nuestro cuarto a pedagogía», examinemos a fondo la solución propuesta por el autor de esta obra y su intención; ello será una valiosa ayuda y una garantía de acierto. Felicitamos al Rvdo. D. Germán Mártel, hoy Rector del Pontificio Colegio Español de Roma, por este libro, bien pensado y bien escrito, en su segunda edición ya (la primera data del 1955), traducido al italiano y en vías de traducirse al francés.

FR. C. CARRERO, O. P.

ALBERTO BONET, *Apostología Laical. I: Los principios del apostolado seglar*. Págs. 448. Edic. Acción Católica. Madrid, 1959.

Mons. Bonet, Secretario General de la A. C. E., ha iniciado la publicación de una obra sobre el *Apostolado Laical*; y decimos que la «ha iniciado», porque el libro que ahora presentamos al público es el vol. I, y habrá de ser completado ulteriormente por otros dos.

En el presente se estudian *los principios del apostolado seglar* desde un punto de vista teórico o doctrinal, y, particularmente, desde el ángulo práctico o apostólico.

Aunque el autor rehuya las discusiones doctrinales sobre puntos delicados y controvertidos del apostolado seglar en la esfera teológica y jurídica, acierta a exponer la doctrina en la que, más o menos, todos se hallan de acuerdo, pero que no debe ser patrimonio exclusivo de los consagrados al estudio de las ciencias eclesiásticas, sino que ha de llegar a conocimiento de todos los seglares cultos empeñados en la misión de extender el reino de Dios en la tierra.

La experiencia que su cargo le ha proporcionado y el conocimiento de la doctrina pontificia más reciente sobre esta materia, le autorizan para llevar adelante esta obra y son la mejor garantía de acierto en el propósito. Por eso alabamos su decisión y confiamos que sirva para reforzar e intensificar la íntima colaboración de los seglares con la jerarquía en la obra apostólica de la que hoy, más que nunca, está necesitado el mundo.

S. de I.

S. RIAL, *Manual del buen pastor*. 5.ª ed., refundida y ampliada por Don Laureano Castán, obispo auxiliar de Tarragona. Págs. 511. Biblioteca «Antonio Agustín», Tarragona, 1957.

La vida pastoral de un párroco es demasiado rica como para catalogarla desde un manual. Sin embargo, hay cosas inevitables, que han de cumplirse como la costumbre o la ley han establecido. No es suficiente el sentido común, ni la buena intención, ni aún el más ardiente celo apostólico. Las innovaciones son peligrosas, sobre todo en terreno tan delicado como el eclesiástico. En este campo nada mejor que una añeja experiencia, de siglos, puede señalar la línea siempre prudente de la conducta pastoral.

Este *Manual del Buen Pastor*, viene a incrementar el abundante número de manuales, que, por lo general, forman parte de la Biblioteca de un sacerdote. Tiene las ventajas de un manual. es un buen fichero de casos concretos que pueden orientar en situaciones afines; sobre todo será útil para la práctica. Los apéndices administrativos resultarán de provecho.

S. C.

S. CANTO, *Cristianismo y deporte*. Págs. 130. Edit. Euramérica, Madrid, 1958. Ptas. 25.

Vivimos una saturación, sintomática sin duda, del fenómeno deportivo. Son tiempos, los nuestros, cargados de vitalidad, de exigencia, plenos de responsabilidad; días demasiado densos y demasiado rápidos; francamente agotadores. Todo esto ha creado al hombre de hoy —por otra parte, el hombre de siempre—, una urgencia de huida, una necesidad de evasión y de descanso.

El deporte se nos ha impuesto casi a la fuerza. Y es el espíritu magníficamente sereno y comprensivo de Pío XII quien le ha dado la bienvenida con palabras cristianas. Por eso puede titularse hoy un libro *Cristianismo y Deporte* con toda seriedad, sin escrúpulos de profanación.

Había libros sobre deportes: en unos sobraban cosas, en otros faltaban, y en muchos de ellos sobraba apasionamiento a favor o en contra según los prejuicios.

Era necesario este libro: exacto. Está pleno de justeza, equilibrio y comprensión. El Sr. Cantó ha sabido sistematizar el pensamiento de Pío XII con orden y claridad, y son las mismas palabras del Papa las que van definiendo el ideal deportivo; así el libro adquiere un vigor especial y una seguridad propia del magisterio de la Iglesia. Se convierte en norma imprescindible del deporte, del deportista, de la prensa deportiva y de todos los problemas que arrastra hoy esta realidad.

Después de escuchar la palabra abierta y profundamente cariñosa de Pío XII se nos aviva al máximo la adhesión y simpatía hacia el deporte. Al final del libro brota en nuestras almas el ansia de las virtudes eminentemente deportivas y tan cristianas: alegría, lealtad, espíritu de renuncia, generosidad, espíritu de equipo...

Decididamente es un libro que se debe leer y no olvidar. Me atrevería a decir que este libro se debe predicar. Un buen número 1 de esa ambiciosa

colección que intenta integrar dos términos tan paradójicos y a la vez inseparables llamados a fundirse en una sola Vida cuando todo tome calor de la única Luz del mundo.

J. C.

B. VAN ACKEN, S. I., *Catecismo de Convertidos*. Págs. 324. Edit. Litúrgica Española. Barcelona, 1958. Ptas. 96 y 112.

Están de moda los Catecismos. El hombre a pesar del avance y la velocidad, y quizá por eso, permanece elemental, se ha quedado pequeño. Gusta de lo escueto, se lo impone la rapidez en que vive. También en el terreno de Dios, donde el hombre se nos escapa arrastrado por el vértigo de la carrera de las cosas, se ha intentado solucionar con píldoras el problema de su manutención espiritual. Será un poco solución de urgencia, pero en muchos casos definitiva.

El Catecismo de Van Acken puede ser un remedio eficaz. En Alemania, azotada y siempre ávida, ha tenido diez ediciones hasta 1952. Es un dato sintomático y buen exponente de su valor.

En él se logra, con lenguaje exacto y hondamente vivo, una síntesis nada árida del Catolicismo. Va dirigido a todos los que tengan inquietud religiosa, del color que sea, y ganas de verdad. Animado de una sinceridad descarnada, que nace del contacto continuo con el Evangelio, es tajante en las verdades decisivas y delicadamente caritativo siempre que se admite la comprensión.

La alta doctrina del dogma y la moral, llega a la vida concreta plena de vida en un lenguaje exento de complicaciones y misteriosos significados. Habla al hombre directamente y le enseña la verdad sin escapes, con el calor de una «teología» capaz de introducirse en el alma y «convertirla» a la auténtica vida.

Es un catecismo de «convertidos» en la amplitud que le da San Pablo a la palabra «metanoia» que alcanza con la misma exigencia a los de fuera que a los de dentro. Un libro que dará conocimiento y vida a quien quiera aceptarla con serenidad y buen espíritu. Y quizá quite muchos prejuicios tanto a los de dentro como a los de fuera.

S. C.

ANGEL HERRERA, *La palabra de Cristo*. Tomo X. Págs. XXIV-1188 BAC., Madrid, 1959. Ptas. 115.

Con el presente volumen finaliza la espléndida colección homilética que, bajo la dirección de Mons. Herrera, han realizado un grupo de especialistas para la Biblioteca de Autores Cristianos. En él se recogen una serie de temas predicables en las fiestas de la Virgen y de los santos, con idénticas características a la de los tomos anteriores.

Lo más interesante del volumen son los tres copiosos índices, que recogen el contenido de los diez volúmenes. El primero es un índice de guiones selectos, resumen de los otros más extensos a los que se remite continuamente. El segundo, más breve, es un índice analítico de la anterior selec-

ción de guiones. El tercero, muy extenso y utilísimo, es el índice alfabético de materias de los diez volúmenes.

Con el presente volumen corona la BAC una obra magnífica, que representa toda una biblioteca de predicación al alcance de todos. Nada humano es del todo perfecto y, sin duda, podrían señalarse a esta obra algunos defectos y posibles mejoras. Pero, tal como está, representa un esfuerzo colosal, que honra a España y a la espléndida Biblioteca de Autores Cristianos que la ha acogido amorosamente en su seno.

A. R. M.

V. E. TARANCON, *La familia, hoy*. Págs. 242. Ptas. 55.—S. BEGUIRISTAIN, *Obras de apostolado familiar*. Págs. 218. Ptas. 45.—A. KRIEKEMANS, *Preparación al matrimonio y familia*. Págs. 240. Ptas. 50. Euramérica, Madrid, 1958.

La familia es un «tema» que se lleva. La verdad es, que acordándonos del primer Adán, su mujer y la larga descendencia que tuvieron, el hecho de la familia se nos antoja añoso. Pero hoy hablar de la familia —y se habla en todas las instituciones grandes y pequeñas— es algo más complicado que antes: además del padre, la madre y los tiernos hijos que, a su vez llegarán a ser padres y madres— o sea, que continuarán la estructura tradicional—, además de eso encontramos en su torno palabras y cuerpos extraños: divorcio, control de natalidad, emancipación de la mujer o los hijos..., son términos usados corrientemente; y hasta forman el cuerpo legal de no pocos Códigos en esta materia. Se habla de crisis y desgraciadamente no es una de tantas crisis de moda inventada por los «especuladores».

La editorial Euramérica ha lanzado esta colección para ayudar a ver claro en este problema y para sugerir soluciones reales.

Los tres libros que reseñamos son suficientes para convencernos del gran acierto de esta nueva colección.

La familia hoy, es una mirada aguda sobre la perspectiva total. El señor Obispo de Solsona prudente vanguardista, después de levantarnos ante el peligro, nos adoctrina jugosamente con los puntos de una viva enseñanza cristiana. De un modo especial invita a los cristianos a adaptar su matrimonio, su hogar y su familia a las exigencias combativas de nuestro mundo. El *Apostolado familiar* ha de ser frente de vanguardia en defensa contra los continuos ataques de muchas formas, estructuras, e ideas modernas. Y en esta lucha la mejor arma es el testimonio cristiano de la familia, y en concreto.

Por si lo que falta son iniciativas, Don Santos Beguiristain viene a descubrirnos los modos de ese apostolado familiar. No hay disculpas. Existen ya estatutos, y nacidos de una realidad practicada durante varios años. Los estatutos están respaldados por innumerables experiencias y sugerencias atrayentes. Magnífica la obra de Don Santos, aunque el esquema de la portada parezca aburrido.

El libro de A. Kriekemans, sobre *Preparación al matrimonio y familia*, es recomendable a todo el público en general. A partir del individuo en su

contextura fisiosicológica, moral y espiritual, llegamos a la plenitud del sacramento cristiano sin ninguna estridencia.

El matrimonio cristiano y sus exigencias culminan la línea más humana, la perfeccionan y dan sentido. Los análisis psicológicos calan hasta la verdad del hombre y fundamentan, después, las aplicaciones pedagógicas necesarias para la mejor educación de los hijos. Este recurrir continuo a los principios psicológicos y pedagógicos, da al libro una seguridad desconocida en otros trabajos sobre el tema. Con gusto queremos destacar la honradez intelectual del autor que busca la verdad en cualquier sitio donde se dé, sin prejuicios ni apasionamientos. A veces nos resulta fuerte aceptar alguna idea o dato de experiencia, proveniente de la otra acera; el autor lo hace con buen criterio, aunque las notas del traductor en este punto no son despreciables.

Estamos contentos de este lote de libros sobre el matrimonio y la familia. Sin ningún afán de adular hemos de aplaudir todas las obras. La presentación sencilla y con gusto. Euramérica sigue acertando.

S. C.

J. RUIZ-GIMENEZ, *Pío XII, la familia y otros temas*. Págs. 331. Edit. EPESA. Madrid, 1958.

Este libro es un sencillo y elegante «cantar y contar» el recuerdo de un padre, por un hijo cariñoso. Recuerdo de dichos y hechos. ¡Cuánta fidelidad en los dichos y qué tierna vida en los hechos!

Nos han impresionado estas páginas y sobre todo el fuego que traen. Fuego ardiente, de corazón, pero sin duda alguna, también luminoso. Ideas en llama que debían prender muchas inteligencias —bien para aumentar la luz en unas, como para quemar y destruir, al menos, purificar, otras...—.

Ruiz-Giménez, católico, padre, profesor y político nos comunica optimismo y libertad con este libro. Continuamente afirma su catolicismo con alegre esperanza. Aún las palabras más «pasadas» adquieren vigor esperando en su hablar sencillo y elegante —lo repetimos sin tópico; es así—. Da gusto sentir vida en este «profesor de universidad», y vida de hombre convencido. Uno recobra fe y confianza en las posibilidades de un magisterio fecundo.

También se ve pasar al político, o mejor al diplomático; y nos da un poco de rabia que se corte en lo más interesante o eluda «prudentemente» las desviaciones...

Los «otros temas» son sugerentes por los cuatro costados. Uno pregunta muchas cosas pero el libro no da más respuestas. A veces dan ganas de meter en compromiso y pedir explicitación de ideas volantes que quedan torturando nuestra curiosidad.

Siempre bien, abierto, universal, católico con temas, ideas y personas. Juega un poco con los problemas quizá porque tiene claro lo fundamental. De ahí ese desenfadado optimista que emana siempre de su espíritu libre. Además la presencia entera de la voz paternal de Pío XII crea un aire de seguridad cristiana que se respira con ansia.

Nos ha gustado este libro de Ruiz-Giménez y le agradeceríamos que de vez en cuanto, en «ratos libres», siguiese hablando, sencilla y elegantemente, sobre otros temas y el Papa. S. C.

R. CARPENTIER, S. I., *Testigos de la ciudad de Dios*. Traducción de C. Sarrías, S. I. Págs. 228. Desclee, Bilbao, 1958.

En la Presentación que de la obra hace el Rvdmo. P. A. Larraona, C. M. F. leemos estas elogiosas palabras: «Uno de los más acabados libros que se han publicado en los últimos años en el terreno de la teología y ascética religiosas, y que ha alcanzado cuatro ediciones en un año en su lengua original» (p. 7. Y después de haber leído la obra nos quedamos con la satisfacción de comprobar que este juicio tan laudatorio responde a la realidad objetiva.

La obra se ocupa, como es natural, de las obligaciones que contrae el religioso y la religiosa por el solo hecho de su profesión, a las que se han de añadir otras peculiares a cada instituto religioso. Pero tiene la importante novedad, si así podemos decir, de considerar todas esas obligaciones no como algo primario que posea en sí la razón última de su existencia, sino como lo que efectivamente son, a saber, algo que sólo tiene razón de instrumento o de medio para conseguir un fin más alto, el fin de toda la vida cristiana, que es la unión con Dios por la caridad. De este modo se logran dos importantes ventajas. La primera suavizar la aspereza de la obligación contraída, porque, si bien la obligación es siempre obligación, algo que nos coarta, sin embargo, considerada en función de la caridad, se hace no sólo llevadera, sino incluso amable. En segundo lugar esta concepción de la vida religiosa nos preserva muy eficazmente de un peligro que en la actualidad acecha a la noción y, sobre todo, a la práctica de la caridad; muchas veces esta virtud suprema de la vida cristiana queda tan «espiritualizada» que no se concreta en cosa alguna; se reduce a un vago sentimiento que no mueve a nada, si no es a hacer el propio capricho, con el pretexto de que a la caridad no se le pueden poner leyes. La presente obra muestra cómo la caridad auténtica del alma consagrada a Dios se nutre del cumplimiento de las obligaciones de su estado. Caridad y obligaciones mutuamente se completan y apoyan. Z.

T. A. M. GERBIER, *Verdadera práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús*. Versión anónima del francés. 3.ª edic. española, preparada por J. M.ª SAENZ DE TEJADA, S. I. Págs. 350. Luis Gilí, Barcelona, 1959. Ptas. 64 y 80.

La obra original, ya un poco antigua, ha sido puesta al día por el P. Sáenz de Tejada, quien, además de algunas mejoras y adiciones en el texto, insertó al final, en traducción castellana, la encíclica *Haurietis aquas*, que es el gran código de la Iglesia sobre la devoción al Sagrado Corazón de Jesús.

La obra del P. Gerbier se divide en tres partes: naturaleza de la devoción al Corazón de Jesús, actos de culto externo, actos de culto interno. No tiene una finalidad especulativa, ni pretende investigar científicamente los diversos temas tratados. Apoyándose sólidamente en los más seguros y ya conocidos conceptos acerca de esta devoción, el autor se esfuerza ante todo en desentrañar su eficacia práctica como medio de santificación y de identificación con Jesucristo. A este respecto es particularmente interesante la tercera parte, que expone con gran sencillez y unción la manera como se han de haber las almas para copiar en sí mismas este modelo de todas las virtudes que es el Corazón de Jesús.

No ignoramos que existen excelentes obras sobre esta devoción; pero pocas habrá que superen en fuerza persuasiva a la que ahora tenemos el gusto de presentar a nuestros lectores.

B. G.

F. GARCIA, O. S. A., *Retorno al espíritu*. Págs. 271. Edic. Religión y Cultura, Madrid, 1957. 35 ptas.

En el presente volumen recoge el P. Félix una serie de artículos ya publicados en diferentes lugares. Con un estilo jovial y ligeramente irónico, nos va descubriendo el autor, las más recónditas llagas de la civilización, del cristianismo de nuestros días y de nuestro ambiente. Da, a renglón seguido, el remedio para cada una de esas lacras sociales, que, en resumidas cuentas, no son sino el efecto de una visión pragmático-edonista de la vida con su correlativo: la falta de espiritualización en los ideales y costumbres.

C. VACA, O. S. A., *Cartas a un Jefe*. Págs. 207. Edic. Religión y Cultura, Madrid, 1957. 35 ptas.

Un pequeño libro en el que se recogen una decena de cartas a un jefe «de carne y hueso», como nota el autor. En sus páginas estudia el P. Vaca, con claridad de pensamiento, diversos aspectos de la vida militar, que no se opone a la cristiana, del ejército, que no es algo únicamente para las horas de guerra, sino que tiene una misión de suma transcendencia, la forja de auténticos ciudadanos. Creemos que *Cartas a un Jefe* es un librito sumamente útil no sólo para militares, sino para quienes han de rozarse con ellos. En él pueden hallar orientación los que tienen la misión del mando y gobierno.

S. G.

M. LEKEUX, O. F. M., *El arte de orar*. Versión por FERNANDO GUTIERREZ. Págs. 308. Herder, Barcelona, 1959.

Esta obra del P. Lekeux es una fuerte llamada, dirigida a los hombres todos para que no se dejen absorber por la multitud y urgencia de los negocios temporales y para que, dentro de los bienes del espíritu, sepan discernir qué es lo verdaderamente esencial y qué lo accesorio o meramente secundario. Es una empresa que siempre resultó difícil a los hombres; y a las dificultades internas se añaden actualmente otras muchas, originadas por la confusión o la pasión, que pretenden hacer de la oración un menester propio de hombres ociosos o cobardes, que no quieren o que no pueden

enfrentarse con la dura realidad y se recluyen en un enclaustramiento del espíritu, lleno de egoísmo.

A cuantos así piensan o hablan sin estar de ello plenamente convencidos, el P. Lekeux dedica la primera de sus *consideraciones generales*, que lleva por título *a los que desestiman la oración* (pp. 15-29). En ella demuestra un convencimiento personal tan hondo de lo vital que es la oración para el cristiano y mucho más para el sacerdote o religioso, que el lector se siente suave pero eficazmente impulsado a seguir esta senda. Mas es preciso advertir que no todo, ni mucho menos, se reduce a la impresión producida por el convencimiento y la sinceridad. Las sanas razones y las repetidas exhortaciones de los Sumos Pontífices dan una sólida consistencia doctrinal a toda la exposición, en la cual se hermanan admirablemente ciencia y piedad. El P. Lekeux muestra especial interés en recordar estas apremiantes palabras de Pío XII: «Lo primordial en la acción del sacerdote y del seglar es la vida interior, la vida de unión con Dios, la vida de oración, la vida de que habla San Pablo, cuando escribe: Tenéis una vida escondida con Cristo en Dios».

Después de esta preliminar e importantísima lección el P. Lekeux expone con sencillez los diversos tipos de oración y las respectivas normas prácticas para lograr su máximo rendimiento en la vida cristiana. Es una obra francamente buena.

P.

RANWEZ, DEFFOSA, etc., *Unidos hacia el Señor*. Págs. 192. Soc. de Educación .
Atenas, Madrid, 1958. Ptas. 60. F. DANTEC, *Guía moral del amor cristiano*.
tomo III: *Apóstoles*. Págs. 272. El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao, 1958.

Esta *Guía*, es el tercer volumen de una serie titulada «Hogares Irradiantes». No conocemos los otros dos pero éste nos ha gustado. Con claridad y altura resume la doctrina sobre el apostolado. Después, justifica el apostolado seglar y se extiende por todo el horizonte conyugal. Quizá se mueve en un plano no muy asequible a la mentalidad —corrientemente «divertida»— del matrimonio cristiano medio. En concreto será útil para definir ideas y para llenar algunas posturas que adolecen de superficialidad. Si los otros dos tomos son de esta categoría podemos recomendar la obra, sin temor a defraudar, a todos los que se interesen por una formación seria y doctrinal sobre el matrimonio cristiano y sus inmensos alcances. Quizá demasiado doctrinal: Pero esto no es inconveniente puesto que ese complemento de la agilidad puede encontrarse en otros libros como *Unidos hacia el Señor*: Es un buen conjunto de normas prácticas y pedagógicas, encaminado a la mejor educación cristiana de los hijos. Al lado de fecundos principios familiares encontramos el calor de experiencias vividas con gran ilusión. Sin duda es un testimonio de vida familiar cristiana. La incorporación de la liturgia y el conocimiento bíblico, dan un ambiente especial a la espiritualidad familiar.

Práctico, sugestivo y con el lenguaje inteligible de nuestros días, puede llegar a conseguir eficientes realidades entre nuestros matrimonios. Ayuda,

y con gusto, a sobrenaturalizar la actividad cotidiana dentro de la familia.

También será sugerente para los sacerdotes que estén entregados al dedicado ministerio del apostolado familiar.

S. C.

E. WALTER, *Fuentes de santificación. La doctrina de los sacramentos al alcance de los fieles*. Págs. 406. Herder, Barcelona, 1959. Ptas. 125 y 150.

Esta segunda edición recoge en un solo volumen la serie de tomitos en que Walter exponía la doctrina de los sacramentos. Ha sido enriquecida con algunas importantes adiciones, que realzan el valor de la obra.

Como se puede apreciar por el subtítulo, Walter no se propone precisamente un estudio científico de los sacramentos, sino que busca con preferencia una finalidad práctica, la de enseñar a los cristianos a estimar y apropiarse la eficacia santificadora de estos instrumentos de la gracia instituidos por Jesucristo. Esto no quiere decir que nos encontremos simplemente ante una obra piadosa. Nada de eso. La obra abunda en ideas y conceptos teológicos elevados, pero puestos siempre al servicio de la edificación. Es, al menos en conjunto, una de las mejores que nosotros conocemos sobre el particular.

Puestos a señalar algún pequeño defecto, podrían indicarse, entre otros, los siguientes. La participación del sacerdocio de Cristo por el bautismo no consistió, como supone el autor (cf. 17), en que los bautizados puedan asistir al sacrificio eucarístico, sino en que por el carácter que el sacramento imprime, se les comunica un poder, derivado del sacerdocio de Cristo, para dar culto a Dios según el rito de la religión cristiana. Un poco nos ha extrañado que el autor considere como cosa extraordinaria el hecho de que la transformación operada por el bautismo en el alma no tenga ninguna manifestación exterior (cf. p. 18). Por último, no creemos que el pasaje de San Pablo en II Cor., I, 21-22 pueda razonablemente ser interpretado de la confirmación. Así lo hicieron en otros tiempos no pocos teólogos, que veían también en las palabras del Apóstol la afirmación del carácter sacramental. Pero esta interpretación carece de sólido fundamento.

Z.

H. CAFFAREL, *Sobre el amor y la gracia*. Págs. 286. Euramérica. Madrid, 1959. Ptas. 55.

Encontramos aquí reunida una serie de artículos publicados en diferentes revistas por Caffarel sobre la vida matrimonial y la gracia. En unos momentos difíciles para la nación francesa, supo la Iglesia dar paso a un luchador movimiento espiritualista, regenerador de las conciencias y las instituciones.

El tema carnal es tratado con pluma serena y decidida que, llena de limpieza y nobleza de espíritu, pone de relieve las cualidades y características del acto conyugal. Pero lo más importante no es esto, es el amor; el amor con minúscula y el amor con mayúscula. Con minúscula, en cuan-

to que a través de él circula toda nuestra vida; con mayúscula, porque nos entronca en Dios a través de la creación, la Redención, la gracia...

Hay hogares que sufren: quiebras en el amor, silencios que matan el afecto...; no hay que resignarse a la desunión. Amor es buscar a Dios. Admirar para amar, y amar es cargar con responsabilidades, es dar, es acoger.

Tal es el tema. Una realidad llena de poesía que nos revela un mundo de gracia, un Dios a quien desconocíamos. ¡Ojalá aprendamos la lección!

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

B. BAUR, O. S. B., *Sed luz*. Tomo IV: *Fiestas de los santos del misal romano*. Págs. 562. Herder. Barcelona, 1959. Ptas. 115.

Como complemento de las meditaciones litúrgicas correspondientes a los diversos ciclos de tiempo, el P. Baur nos ofrece ahora este tomo cuarto sobre las fiestas: fiestas de Ntro. Señor, de la Sma. Virgen y de los Santos, incluidos en el misal romano. No se trata propiamente de un año cristiano, sino de un libro de meditación, en el que se hace ver cómo las diversas piezas litúrgicas de la misa transmiten a los hombres el mensaje particular que la vida de cada santo les dirige. Esto, sin embargo, no siempre es fácil de conseguir, porque para muchos santos lo único que hay propio es la oración(la cual, por añadidura, en ocasiones es muy semejante para santos cuyas vidas apenas tienen de común más que la santidad. Pero, a pesar de las dificultades, la obra puede ser considerada como un valioso complemento del misal.

Z.

RAFAEL MARIA L. MELUS, *Enquiridion del santo escapulario*. Págs. 620. PP. Carmelitas, Villarreal (Castellón). Ptas. 125.

Como su título indica se trata de un enquiridion o colección de textos en alabanza del santo escapulario del Carmen.

La obra se divide en tres partes. En la primera se hace historia de la entrega del santo escapulario por la Virgen a San Simón Stock. En la segunda se explica el sentido del mismo. La tercera es una serie de recomendaciones prácticas.

En cada una de estas partes se recogen gran cantidad de testimonios de Papas, Cardenales, Arzobispos, etc., en favor del santo escapulario. Las citas suman, en total, más de mil.

El libro puede resultar de positiva utilidad para cuantos tengan que hablar o escribir sobre el escapulario carmelitano.

S. C.

GERMAN SUAREZ, O. de M., *La verdadera vida cristiana*. Págs. 248. Ediciones Studium, Madrid, 1957.

Un nuevo libro sobre la vida cristiana escrito con verdadera competencia, piedad y unción. El autor se inspirará en las mejores fuentes: Sagrada Escritura, Santos Padres y Maestros de la vida espiritual. He aquí los títulos de los once capítulos en que se divide la obra: El dogma de la vida sobrenatural; Jesucristo, autor de la vida cristiana; María, madre de la divina gracia; Los sacramentos, fuentes de vida cristiana; El bautismo iniciación en la vida cristiana; El misterio de la divina gracia; Las virtudes cristianas; Pentecostés de la vida cristiana; El alma justa, templo vivo de la Santísima Trinidad; Orientaciones de la vida cristiana; Jesucristo, centro y ejemplar de la vida cristiana.

El libro está hermosamente presentado por Ediciones Studium.

A. R. M.

ANDRE CRESSON, *Santo Tomás de Aquino. Su vida. Su obra*. Págs. 160. Edic. Studium, Madrid, 1958.

La editorial Studium ha tenido acierto al presentar, en su colección «Semblanzas», la obrita de Cresson que cuenta con nueve ediciones en su original francés. Son pocas ciento sesenta páginas para una vida y obra como la del Doctor Angélico. Sin embargo, el propósito del libro se consigue al servir muy bien de introducción a quienes se acerquen a conocer al Aquinate y su enseñanza. En la primera parte se sintetiza el pensamiento y doctrina de su monumental obra doctrinal. En la segunda, se recogen, brevemente, el estudio sobre la sagrada doctrina, demostración de la existencia de Dios, concepto de virtud, etc... La versión española mejora la obra con el catálogo de obras de Santo Tomás y reseña de las distintas ediciones.

S. M.^a P.

JUAN ANTONIO CABEZAS, *Cristo vivo*. Págs. 280. Edic. Studium. Madrid, 1958. Ptas. 60.

Es revelador el subtítulo —«oración lírica en prosa»— de esta obra. Una delicada poesía es lo que respiran las casi trescientas páginas de *Cristo Vivo*. Juan Antonio Cabezas autor de otras obras de buen arte estilístico, repetidas veces galardonadas, ha empleado su pluma en la descripción del más bello de los temas: la vida del Señor. De este modo nos ofrece la historia evangélica, envuelta en los celajes de la poesía, de modo sencillo y cautivador. La gracia de Cristo llega al lector invadiendo las bellas imágenes. Mézclanse, así, la piedad y el detalle verbal a lo largo de los pasos de la vida de Cristo recogidos en bella trilogía: vida, doctrina y dolor del Salvador.

S. M.^a P.

F. M. CASTRO, O. P., *Ecos del Evangelio*. Págs. 422. Studium, Madrid. 1957.

La Editorial Studium ha recogido en este libro una serie ordenada de homilias predicadas y escritas por el P. Felipe Castro en Palencia. Desde la primera dominica de adviento hasta la vigésima cuarta después de Pentecostés.

El plan de la obra es sumamente sencillo. Los esquemas de sermones, fáciles y claros. Los comentarios, cortos y actuales.

Sin aspiraciones desmedidas, este libro podrá servir de guía a no pocos predicadores que, escasos de tiempo, necesitan rápidas síntesis para la predicación homilética.

C. A.

J. L. MICO BUCHON, S. I., *Cineforum*, Págs. 118. Studium. Madrid, 1957.

Un libro sencillo y claro. Orientador. Responde, por enésima vez, a la inquietud espiritual de los católicos frente al problema del cine. Siete apartados tiene la obra: difusión e influencia del cine, los males del cine, posibilidades del cine, cineforum, luces y sombras bendecid al Señor, discurso de Pío XII y pequeño diccionario filmico.

Libro recomendable a los que de alguna manera deben orientar a los fieles en estas materias.

C. A.

J. H. NEWMANN, *Sermones católicos* Págs. 194. Rialp, Madrid, 1959.

Pulcramente vertidos al castellano, se recogen en esta edición nueve sermones escogidos de la época católica del insigne convertido inglés. Tratan de los siguientes temas: la incredulidad en el futuro, la omnipotencia de Dios razón de fe y esperanza, preparación para el juicio, las llamadas de la gracia, prejuicio y fe, entrega a Dios, el mundo y el pecado, Nuestra Señora en el Evangelio, siervos y también hijos de Dios. En todos ellos campea el espíritu apostólico y la grandeza de alma de aquel espíritu gigante que fue el Cardenal Newman.

A. R. M.

EDWARD LEEN, *¿Por qué la Cruz?* Págs. 436. Rialp, Madrid, 1959.

No se trata, como pudiera parecer a la sola vista del título, de plantear una vez más el problema angustioso del dolor. El autor se propone reivindicar al Cristianismo de la falsa acusación de fracaso lanzada por un famoso político europeo. No fracasa el Cristianismo cuando se le cumple, sino cuando no se le cumple; y ésto es lo que le ha ocurrido a la Europa de hoy. Acúsese a los culpables de ese estado de cosas, no a la maravillosa doctrina del Evangelio que nos hemos olvidado de cumplir.

Este enfoque permite al autor replantear el hecho cristiano para mostrar que solo el Cristianismo tiene la fórmula que puede resolver los conflictos de la humanidad actual y de la de todos los tiempos. Libro recio y macizo

que deberían leer con calma los que se permiten atacar lo que ignoran y despreciar lo que desconocen.

A. R. M.

JOSE ORLANDIS, *La vocación cristiana del hombre de hoy*. Págs. 200. Rialp, Madrid, 1959.

El director de la colección Patmos ha enriquecido su propia biblioteca con esta espléndida aportación personal. Respondiendo exactamente a su título, analiza en estas páginas la vocación cristiana del hombre de hoy. La idea fundamental que preside toda la obra es que el mensaje evangélico —irreformable en lo que tiene de substancial— ha de ser vivido en cada época de la historia en función del medio ambiente que la rodea. Las características de la época moderna —agudamente señaladas en los tres primeros capítulos— exigen que el cristiano de hoy viva su cristianismo en plan de testimonio viviente y vivificador. El mundo de hoy ha perdido la fe en las teorías y sólo se deja arrastrar por la presencia de Cristo encarnada en sus miembros vivos. Hay que predicar con el ejemplo, más que con la palabra.

Hemos leído estas páginas con vivísimo interés. Ciertamente este libro vale la pena de haber sido escrito y no defrauda al lector más exigente. Ojalá sus enseñanzas prendan en tantos cristianos inconscientes que no han caído todavía en la cuenta de cómo han de vivir su cristianismo en medio de las exigencias del mundo de hoy.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

M. H. COUANNIER, *San Francisco de Sales, su vida y sus amistades*. Páginas 562. Rialp, Madrid, 1959.

San Francisco de Sales es uno de los santos que más biografías han alcanzado: pasan de treinta. Con ello dicho está que es muy difícil a estas alturas ser original. Y sin embargo, el libro que presentamos tiene alguna faceta verdaderamente original: la de recoger, al lado de la vida del santo, la de gran número de almas que fueron encaminadas por él hacia la de intimidad con Dios. En ello estriba la novedad de esta obra. No cabe duda que el relato de la vida de sus penitentes y la historia de su trato y relación con su director, ilustra y explica muchos aspectos de la vida del santo obispo de Ginebra, quizá no puestos suficientemente de relieve en biografías anteriores.

El estilo del autor —laureado por la Academia Francesa— es ágil y brillante, lo que aumenta el interés de su obra que se lee con verdadero agrado y edificación.

A. R. M.

URBAN PLOTZKE, O. P., *Mandamiento y vida*. Págs. 396. Rialp, Madrid, 1958.

El dominico alemán, P. Plotzke, ilustre conferenciante, expone en este libro un comentario jugoso y de palpitante actualidad a las bienaventuranzas evangélicas. La doctrina del sermón de la montaña enfocada a los pro-

blemas de hoy. Estilo ágil, ideas claras, intención apostólica bien marcada: tales son las características principales de este libro que se lee con agrado y edificación.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

JOSE MARIA PERRIN, O. P., *El Evangelio de la alegría*. Págs. 240. Rialp, Madrid, 1958.

Como indica su título, se trata de un estudio sobre la alegría hecho directamente sobre las fuentes evangélicas. Vida divinizada y gozo cristiano son una sola y viva realidad. El P. Perrin demuestra admirablemente que es imposible gozar de Dios sin que florezcan las bienaventuranzas y sin que, por el mismo efecto de este goce, llegue uno a ser pobre, manso, desasido, misericordioso, transparente y pacífico; pero es igualmente imposible tratar de adquirir estas cualidades sin encontrar el gozo que se busca. Vida evangélica y gozo cristiano coinciden y son inseparables.

Con este son cuatro los libros del ilustre dominico aparecidos en la colección «Patmos». Todos ellos acusan una recia personalidad y un gran espíritu atento a los problemas del mundo de hoy.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

JOSEPH-MARIE PERRIN, O. P., *Vivir con Dios*. Págs. 254. Rialp, Madrid, 1958.

Un libro francamente bueno sobre la oración. No se trata de una técnica nueva o de un método original. El propósito del autor es centrar toda la vida en Cristo, embalsamándola toda con el espíritu de oración.

Después de unos preliminares en los que se plantea el plan de Dios para unirnos a El y la situación presente del cristiano en el mundo moderno, la obra se divide en tres partes. En la primera se estudian las directrices del evangelio en torno a la oración. Son particularmente interesantes los capítulos que llevan por título «la oración, asunto de amor» y «entrémos en el sí de Cristo». En la segunda parte se expone cómo toda la vida puede y debe vivirse en Dios y con Dios. En la tercera, finalmente, se proponen algunos medios para lograrlo mejor.

El libro se lee con interés y edificación. La doctrina es sólida, las ideas claras, el lenguaje sencillo y transparente. Un libro, en fin, que no defrauda al lector y cuya lectura reiterará más de una vez.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

SYLVESTER BIRNGRUBER, *La moral del seglar*. Págs. 508. Rialp, Madrid, 1957.

Como indica su título, se trata de una exposición de la moral católica dirigida a los seglares. Su autor, el P. Birngruber, conoce teórica y prácticamente el terreno que pisa por sus amplios estudios teológicos y por su labor de dirección espiritual que le ha puesto en contacto con la vida moderna.

La obra se divide en siete largos capítulos, en los que se van examinando los principales problemas de la moral católica, perfectamente adaptados a la mentalidad seglar. El primero se dedica a exponer las falsas soluciones propuestas por la filosofía anticatólica y los principios más universales de la moral católica: fin, libertad, conciencia, etc. El segundo trata de las tres virtudes teologales y de la religión y culto divinos. Y en los cinco siguientes se exponen los deberes que imponen al cristiano los mandamientos cuarto, quinto, sexto, séptimo y octavo del decálogo.

El libro se lee con gusto e interés. El estilo es claro y sencillo; la doctrina, en general, abundante y sólida. Algunas cosas, sin embargo, extrañarán un poco al lector español, por estar escritas para un ambiente muy distinto del nuestro.

A. R. M.

ERIK PETERSON, *El libro de los ángeles*. Págs. 146. Rialp, Madrid, 1957.

Se trata de un estudio breve, pero denso y erudito, sobre el papel que corresponde a los ángeles en el culto litúrgico de la Iglesia.

La obra se divide en tres pequeñas partes. En la primera se examina el testimonio de la Escritura, sobre todo del Apocalipsis de San Juan, para precisar el sentido de las inserciones litúrgicas angélicas en torno al Cordero inmolado. La segunda trata de la participación de la Iglesia en el culto angélico —asociándose a sus alabanzas— y de la participación de los ángeles en la liturgia de la Iglesia, a través principalmente de los sacramentos, del oficio monástico y de la oración. Y en la tercera se hacen algunas consideraciones sobre los ángeles y la vida mística.

La documentación, principalmente patristica, es abundante y selecta. Ha sido un acierto relegar al final del libro las numerosísimas notas (ocupan 29 páginas, que hubieran entorpecido la lectura del libro si se hubieran intercalado en sus lugares correspondientes.

A. R. M.

HUBERT VAN ZELLER, *El hombre busca a Dios*. Págs. 356 Rialp, Madrid, 1958.

Se trata de una serie de consideraciones sobre los aspectos más importantes de la búsqueda de Dios en los caminos de la propia santificación. He aquí el título de algunos de sus capítulos: El oculto rostro de Dios; en busca de la felicidad; el problema del ascetismo; el problema del misticismo; la santidad y la vida eucarística; la santidad y las relaciones humanas; la santidad y la penitencia; Dios presente en el alma; el alma presente en Dios; oscuridad; equilibrio; papel del Espíritu Santo; el triunfo del Espíritu Santo en el alma; Mater divinae gratiae; etc.

La obra está muy bien escrita y admirablemente orientada. En todo momento encamina al lector hacia las cumbres de la perfección cristiana. Presenta la mística como accesible a todos los cristianos: «Iniciada en el bautismo, la vida cristiana encuentra su perfección en la vida mística; y puesto que todos los cristianos deben tender hacia la vida de perfecta unión con Dios y a la realización de su obligación bautismal, el misticismo

es algo a que pueden aspirar legítimamente todos los cristianos» (p. 95). Todos ellos pueden aprovecharse de estas páginas tan sólidas y jugosas.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

La Biblia, libro de oración. Selección de R. TAMISIER. Págs. 346. Rialp. Madrid, 1958.

El título expresa muy bien el contenido de estas páginas. Se trata de presentar la Sagrada Escritura como el mejor devocionario o manual de oraciones que se ha escrito jamás. Fue ella, la Biblia, el manual de oraciones de Cristo, de la Virgen, de los Apóstoles. No sólo en los Salmos, que forman la base de la liturgia del Breviario, sino en multitud de pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento se encuentran bellísimas fórmulas de oración que tienen por autor al mismo Espíritu Santo. El seleccionador de estas páginas ha espigado diligentemente en los libros inspirados esas fórmulas de oración, limitándose a brevísimas introducciones para guiar al lector. Al frente del volumen figura una introducción de Daniel Rops en la que se exponen las excelencias de las oraciones bíblicas. Los textos bíblicos van por la versión española de Nácar-Colunga, bellísimamente impresos.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

F. VAN DER MEER, *El símbolo de la fe.* Págs. 363. Rialp, Madrid, 1958.

Como se desprende de su título, se trata de una exposición del Credo o Símbolo de los Apóstoles, no con fines apologeticos o de controversia, sino de serena exposición de la verdad en toda su belleza y fuerza divina. El Credo se expone o comenta palabra por palabra, citando con frecuencia a San Agustín y al Cardenal Newman, que parecen ser los autores que más han influido en el pensamiento de Van der Meer. Se citan abundantemente las declaraciones conciliares y no faltan tampoco las exposiciones de los teólogos de mayor renombre. El estilo es fluido y sencillo, lo que facilita la lectura del libro, que resulta en conjunto muy práctico y útil para todos, principalmente para los seglares que deseen instruirse en las verdades fundamentales de la fe.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

RONALD A. KNOX, *Ejercicios para sacerdotes.* Págs. 262. Rialp, Madrid, 1957.

El autor, ya conocido en la colección Patmos por sus dos obras anteriores, *El torrente oculto* y *Ejercicios para seglares*, aborda en esta nueva obra el tema de Ejercicios para sacerdotes desde un punto de vista muy original. No sigue ninguno de los métodos conocidos hasta el presente, sino que busca en la Sagrada Escritura los pasajes que mejor se prestan para servir de punto de apoyo a las distintas meditaciones. Y así, por ejemplo, utiliza el episodio de Esaú para hablar del pecado, el de José para

meditar en la Pasión del Señor, el del maná para hablar de la eucaristía, el de Roboam para inculcar la mansedumbre, etc. Son dieciocho meditaciones llenas de sugerencias oportunas y observaciones interesantes. Leerán con provecho estas páginas no sólo los sacerdotes sino también los seglares que deseen doctrinas sólidas y substanciosas.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

PIERO BARCELLINI, *San Francisco de Asís*. Págs. 300. Rialp, Madrid 1959.

Una nueva versión del *Poverello* de Asís escrita con singular cariño y competencia. El relato de la vida del seráfico patriarca, riquísima de contenido humano y de alientos divinos, va deslizándose con toda naturalidad y encanto, como si todo estuviera previsto y organizado de antemano por un idealista soñador. Y sin embargo todo se ajusta a la más escrupulosa y comprobada realidad histórica, como consta en la amplia y documentada bibliografía sobre cada uno de los capítulos del libro. Una historia rigurosa que se lee con la fruición de una novela apasionante. Comenzada la lectura de estas páginas, cuesta trabajo suspenderla. Y al final comprende el lector, mejor que hasta entonces, por qué la figura del gran santo medieval ha sido y será siempre de palpitante y perenne actualidad. El *Poverello* no envejecerá jamás; su vida tendrá siempre y en todas las épocas la frescura y el encanto de la primavera.

A. R. M.

FRAY JUAN DE LOS ANGELES, *Conquista del Reino de Dios*. Págs. 488. Rialp, Madrid, 1958.

La colección Nebli de clásicos de espiritualidad ha publicado esta preciosa edición de la famosa obra del místico franciscano, Fray Juan de los Angeles. Nada hemos de decir de su valor intrínseco, pues de sobra es conocida entre los estudiosos y las almas sedientas de sólida doctrina espiritual como una de las grandes joyas de la riquísima literatura mística española de nuestro siglo de oro.

Merece mil plácemes y felicitaciones la colección Nebli, que va desempolvando estos tesoros antiguos poniéndolos en las manos del lector de hoy en espléndidas ediciones.

A. R. M.

FRANZ M. MOSCHNER, *Rosa mística*. Págs. 336. Rialp, Madrid, 1957.

El célebre párroco alemán. Moschner, conocido ya por los lectores de la colección Patmos por otras dos obras suyas, publicadas anteriormente, nos ofrece en esta tercera una explicación teológica y ascético-mística de cada una de las advocaciones de la Letanía Lauretana de la Virgen. Se encierran en dichas advocaciones tesoros riquísimos de vida espiritual y devoción mariana que, sin embargo, permanecen ocultos e ignorados para la mayor parte del pueblo fiel, que recita las letanías de una manera ru-

tinaria y monótona sin caer en la cuenta de su belleza y profundidad. La lectura meditada de estas páginas contribuirá poderosamente a remediar este lamentable estado de cosas, con gran ventaja para el culto mariano y aprovechamiento espiritual de los fieles.

A. R. M.

P. SIWEK, S. I., *Psychologia Experimentalis*. Págs. 384. Marietti, Taurini, 1958.

El P. Pablo Siwek, antiguo profesor de la Universidad Gregoriana de Roma y actualmente catedrático de la Universidad americana de Fordham, es muy conocido ya por sus numerosos escritos filosóficos. Ahora nos ofrece una magnífica *Psicología Experimental*, adecuado complemento de su valiosa *Psychologia Metaphysica* (quinta edición, Roma, 1956).

Como el autor indica en el *praeafatio*, esta *Psicología Experimental* se escribió especialmente para los alumnos eclesiásticos de Filosofía. Por eso se estudian en ella con preferencia los problemas que a dichos alumnos pueden más interesar. En el presente libro sólo se indican sumariamente los experimentos necesarios para comprender bien la doctrina antes expuesta. Los neologismos latinos (inevitables en una ciencia nueva, cual es la *Psicología Experimental*), se complementan con la adición del correspondiente término francés.

El libro abarca, además de la introducción, 25 capítulos y dos apéndices. Los capítulos más amplios se refieren a las sensaciones externas, a la percepción, a la imaginación y la memoria, al intelecto y a la voluntad, a la psicopatología. Se tratan temas tan sugestivos como las tendencias, la atención, el lenguaje, la conciencia, el carácter, la grafología, el ensueño, la hipnosis. El apéndice I está dedicado a los fenómenos parapsíquicos, y el II a la quiromancia. Contiene el libro, además de los índices usuales, un copioso índice bibliográfico.

Nos parece discutible y confusa la doctrina del autor sobre la distinción entre *Psicología Racional* y *Experimental*. El nombre de *Psicología Metafísica*, con que designa la primera, es un término muy ambiguo que implica una doctrina inadmisibles en sana filosofía aristotélica (según ésta, la *Psicología* pertenece siempre a la *Física* o *Filosofía Natural*). Lamentamos también que al historiar brevemente la llamada *Psicología Empírica* (anterior a la *Experimental*), no se cite ni una sola vez a Santo Tomás de Aquino (cf. pp. 15-21). El orden seguido en la temática parece un tanto arbitrario.

Estos y otros pequeños reparos que podrían agregarse en nada menguan el gran valor didáctico de esta obra pulcramente editada por la Casa Marietti.

M. FERNANDEZ MANZANEDO, O. P.

F. J. BRACELAND, *Fe, razón y psiquiatría moderna*. Traducido por F. Muñoz HIDALGO, O. P. Págs. 412. Editorial Litúrgica Española, Barcelona, 1959.

Se trata de un libro escrito en colaboración por diez célebres especialistas (de diversos países y profesiones), bajo la dirección del Dr. F. J. Braceland, presidente de la «American Psychiatric Association». Su orientación es netamente católica y el contenido plenamente actual.

Se inicia la obra con un jugoso prólogo del P. John Lafarge, S. I. vienen luego diez capítulos especiales escritos por F. J. Braceland R. Allers, J. J. López Ibor, G. Zilboorg, K. Stern, V. E. Smith, D. Donnelly, P. Lain Entralgo, N. Mailloux, J. Auman. Todos ellos van precedidos de una oportuna introducción escrita por F. J. Braceland. A nuestro juicio los capítulos más importantes son los siguientes: *La psiquiatría clínica hoy y mañana* (por F. J. Braceland), *La psiquiatría y las creencias personales* (por R. Allers), *Psiquiatría y crisis existencial* (por J. J. López Ibor), *Hacia una teología cristiana de la enfermedad* (por P. Lain Entralgo), *Santidad y neurosis* (por J. Auman, O. P.).

«El presente libro intenta establecer algunas bases de concordancia entre la ciencia y la fe revelada, y llegar incluso hasta demostrar que la medicina psicológica tiene una notable y válida función que ejercer en el campo de las causas segundas» (p. 10). La obra es especialmente útil para médicos, sacerdotes y educadores. Muestra claramente la distinción entre trastornos pecaminosos y patológicos, y cuál sea el mejor remedio para los mismos. Para este fin puede ser utilísima la colaboración entre el sacerdote y el psiquiatra. No debemos olvidar la naturaleza bipartita del hombre: cuerpo y alma, materia y espíritu, partes intrínsecamente y funcionalmente unidas en un todo. Además, la gracia presupone y perfecciona la naturaleza, y es menester articular bien ambas realidades, de modo que la gracia divina se injerte eficazmente en una naturaleza humana bien dispuesta. A todo lo cual puede ayudar grandemente este *symposium*.

La versión hispánica es correcta y elegante, cual era de esperar de la ágil pluma del P. Muñoz Hidalgo. Quedan, no obstante, algunos resabios de la lengua original. Sería conveniente una mayor adaptación al público de habla española, citando traducciones castellanas y autores españoles (como Vallejo Nágera, etc.). En la pág. 395 no se cita la obra de P. Lain Entralgo: *La espera y la esperanza* (Madrid, 1957), ni el famoso libro de J. J. López Ibor: *Los problemas de las enfermedades mentales* (Barcelona, 1949). Hemos notado también algunas erratas en cuanto a los nombres propios.

Al final del libro, magníficamente presentado, se insertan la ficha bibliográfica de los autores y tres detallados índices.

M. FERNANDEZ MANZANEDO, O. P.

M. VERDUN, *El peligro psíquico*. Traducción por TOMAS PALOMO. Págs. IV-392. Editorial Razón y Fe, Madrid, 1958.

El peligro psíquico extiende su negra sombra por todo el mundo, y especialmente por las regiones más civilizadas. Muchos son los enfermos mentales que viven entre nosotros —en la familia, en la empresa, en la nación—, y no pocas veces en puestos de gran responsabilidad. La personalidad psicopática puede ir unida al talento, incluso al genio, en las artes, en las ciencias y en la política. De ahí la necesidad de detectar el mal psíquico, para librar de él a los individuos y a la sociedad. La historia contiene, a este respecto, lecciones que no debemos desaprovechar. Tal es el intento, felizmente logrado, del presente libro.

Verdun fue alumno, en los Hospitales de París, de los eximios profesores H. Claude, J. Lhermitte y G. Guillain. Son célebres sus estudios sobre el carácter y el temperamento, donde se alinea con las escuelas de Kretschmer en Alemania y Pende en Italia. Actualmente es catedrático de Antropología diferencial en el Instituto Católico de París.

En la presente obra estudia seis tipos psicopatológicos de especial influjo en la vida colectiva (familia, empresa, ciudad, Iglesia). Ilustra sus análisis con algunos ejemplos históricos, en que al lado de una fotografía típica se inserta un breve y oportuno comentario.

Los tipos estudiados son los siguientes:

1 *Excitados-deprimidos*, de humor expansivo y de sociabilidad incontenible, con formas redondeadas y opulentas (León X, Shakespeare, Balzac...). 2) *Brutos-sentimentales*, de humor impulsivo y tenaz, con formas atléticas (Julio II, Lutero, Bismarck, Lenin, Hitler...). 3) *Impresionables*, de humor concentrado y sociabilidad difícil, con formas angulosas y secas (Dante Savanarola, Erasmo, Calvino...). 4) *Infatuados*, de juicio erróneo, y con cráneo exiguo (Alejandro VI, Voltaire, Renan...). 5) *Insatisfechos*, de juicio falso, y con cerebro voluminoso (Malebranche, Lamennais, Pascal...). 6) *Obsesivo-ansiosos*, con desequilibrio neurovegetativo (J. J. Rousseau, Amiel, Marat...). Termina el autor proponiendo una nueva técnica antropométrica, y deduciendo algunas conclusiones prácticas.

La edición española está avalada por un magnífico prólogo del profesor J. J. López Ibor.

La obra del Dr. Verdun, tiene, al lado de grandes méritos, dos pequeños defectos: es demasiado anecdótica, y refleja a veces (con menoscabo de la objetividad científica) las filias y las fobias del autor.

P. MARCOS F.

L. LAZZERI, O. F. M., *Formación del hombre*. Págs. 240. Edit. Litúrgica Española. Barcelona, 1958. Ptas. 52 y 68.

Lenguaje directo, estilo sencillo, visión clara de la realidad y solución cristiana. Esto es el libro.

Lazzeri, con su alma mariivollosa franciscana, nos esboza una totalidad de verdades y sugerencias a propósito del hombre, «problema fundamental». Desde el principio se empeña en desenmascarar —sin voces, con sencillez

a veces ingenua, siempre acertada— a nuestro hombre de hoy y sus tópicos escondites. El hombre frente a Dios aparece en toda su verdad; en él adquiere sentido el mundo: ante todo es su dominador, interpreta lo que tiene delante en orden al fin grande, total y coopera con el Creador a gobernar y redimir todo lo que le rodea.

Está sosteniendo en sus brazos alzados algo demasiado complicado y de excesiva responsabilidad como para vivir despreocupadamente. Ha de tomar conciencia de su posición como ser decisivo en medio de una creación que le espera en su plenitud. Frente a sí mismo, de cara a Dios, ante la familia y en la sociedad se constituye en problema que urge solucionar.

Con un ambiente en contra, el hombre de hoy tiende a desvalorizarse. Es necesario que los enviados a salvarle le entiendan con toda prisa y tomen muy en serio su encargo para que no defrauden el ansia, ya angustiosa, de este hombre a pique y hagan definitivamente su redención.

A esos va dirigido este libro; enseña a comprender al hombre y su situación actual. Si son sinceros puede llegar a series útil.

Un aplauso a la Editorial por el buen gusto en la presentación sencilla y con elegancia. S. C.

WM. OLIVER MARTIN, *Metaphysics and Ideology*. Págs. 104. Marquette University Press, Milwaukee, 1959. D. 2'50.

La Asociación Aristotélica de la Universidad de Marquette, del Estado de Milwaukee, invita todos los años a algún eminente filósofo a dar una conferencia en honor de Santo Tomás el día de su fiesta, 7 de marzo. Este año recayó la invitación en la persona del Dr. Wm. Oliver Martin, profesor de filosofía en la Universidad de Rhode Island, quien disertó sobre el tema «Metafísica e Ideología»; conferencia que, publicada por la Universidad de Marquette, viene a ser por hoy la última de la Colección intitulada «The Aquinas Lecture», que comenzó a publicarse el año 1937 y ha continuado ininterrumpidamente hasta el presente.

Metafísica e Ideología, es, pues, una conferencia, y por cierto muy bien pensada y muy bien escrita.

El autor llama Metafísica a lo que nosotros comúnmente entendemos por tal, e Ideología a lo que Karl Mannheim, en su obra *Ideology and Utopia*, llamaba «búsqueda de la realidad», en el sentido de ser «un instrumento práctico para habérselas con las diferentes situaciones de la vida». Ahora bien, puesto que tanto la metafísica como la ideología tratan del ser, ¿cómo se distingue la una de la otra? Y puesto que es esencial a la ideología negar carácter científico a la metafísica, ¿cuáles son los caracteres que debe tener una metafísica para que resulte científica? He ahí el problema básico que se propone el conferenciante y con el cual responde de la incompatibilidad entre metafísica e ideología. Expone primeramente cuatro condiciones que tiene que revestir toda metafísica para que sea verdaderamente ciencia: que sea autónoma, que sea continua, que sea sistemática y que sea adecuada, y a continuación hace aplicación de estas cuatro condiciones de la verdadera metafísica a la historia de la filosofía para encontrar que el realismo moderado de Aristóteles y de Santo Tomás, es decir,

el tomismo, posee esas cuatro condiciones y solamente él, ya que el platonismo, el idealismo, el naturalismo, el materialismo, el positivismo, el pragmatismo, el existencialismo y el fenomenologismo fallan tener una o varias de dichas condiciones, como falla en varias de ellas y fundamentalmente el ideologismo, al que el autor niega naturaleza de verdadera filosofía.

Vale la pena leer este librito, en que el autor revela una mentalidad fuertemente filosófica, muy abierta y muy equilibrada.

FR. C. CARRERO, O. P.

LOUIS RASOLO, S. J., *Le dilemme du concours divin. Primat de l'essence ou primat de l'existence?* Págs. 134. Università Gregoriana, Romae, 1956. 1.300 £.

Esta obra es esencialmente polémica. Toda su preocupación es impugnar la solución tomista del concurso de Dios con la criatura, para defender la premoción física indiferente, que proponen algunos molinistas modernos. Para ello comienza recogiendo dos objeciones previas e insolubles contra el molinismo, una sobre su método, y otra sobre su fidelidad a Sto. Tomás. Después impugna acertadamente el concurso simultáneo de Molina, defendiendo en el resto de la obra la premoción física, pero no predeterminante, sino indiferente.

Al combatir ineficazmente la sentencia tomista de la causalidad de las criaturas y la predeterminación física, se ve que no las ha entendido bien, confundiendo el ser causa propia con el ser causa primera y autónoma (pp. 64 y ss.; 71-74). Pero el defecto principal, que anula radicalmente todo su esfuerzo por defender el molinismo, es una doble contradicción, que fácilmente salta a la vista. Una por parte de Dios, pues por un lado dice que Dios es causa de todo el ser y de todos los modos del ser de las criaturas y de su actividad (p. 29). Pero por otro lado dice también que la determinación contingente o libre, al bien o al mal, de las criaturas no procede de Dios, sino de la forma propia de las mismas (pp. 65, 67, 75, 78, 119, et passim). Por lo mismo, ¿en qué quedamos? ¿Dios es, o no, causa de *todo* el ser y de *todos* los modos de ser de la criatura y su actividad?

Si para librarse de esta antinomia, afirma que la determinación de la criatura para obrar no es algo positivo, perfecto y del orden del ser, sino negativo, potencial y del orden de la pura esencia (pp. 45, 53, 65, 67, 88, 92 y ss., 119), entonces incurre en la negación de la causalidad propia de la criatura, que es la mayor preocupación del molinismo. En efecto, la criatura para ser causa debe dar de alguna manera el ser, la existencia, pues la causa se define por orden al ser (pp. 32-33); y para ser causa propia, según el autor, debe comunicarlo por sí misma, con independencia de la moción de Dios (pp. 63 y ss.). Pero la criatura por sí misma, independientemente de la moción de Dios ni da ni puede dar el ser, sino solo la determinación del ser (pp. 58, 63, 65, 66), que no es algo positivo y del orden del ser o la existencia, como queda dicho. Por lo mismo si las criaturas no confieren el ser, no son causas propias, ni libres, lo cual es to-

talmente contrario a la realidad y al sistema molinista, imaginado sólo para salvaguardar la causalidad y libertad de las criaturas; si confieren el ser, entonces Dios no es causa de todo el ser y todos los modos del ser de las criaturas.

El molinismo, sea el del concurso simultáneo, sea el de la premoción indiferente, no puede eludir este dilema: o niega la transcendencia de Dios y su universal causalidad; o niega la causalidad propia y la libertad de las criaturas. ¿Con qué se queda? El tomismo salva perfectamente ambas cosas. Es curioso que un sistema, cuyo principal intento es defender, según dicen, la causalidad y libertad creadas, tenga que terminar negándolas, o contradiciéndose a sí mismo.

Otro defecto también considerable es la insistencia con que llama *bañecianismo* al sistema contrario al molinista. Para ello debía decirnos en qué se distingue dicho sistema de la doctrina explícita de Sto. Tomás y consentimiento unánime de los otros tomistas. Por lo mismo, como el balance ha de ser negativo, ¿a qué viene llamarle *bañecianismo*?

Como se ve, es una obra que no solo no debilita en nada al tomismo, sino que compromete seriamente al molinismo.

FR. MANUEL G. BUENO, O. P.

J. ECOLE, *La Metaphysique de l'Etre dans la philosophie de Louis Lavelle*. Págs. 312. E. Nauwelaerts, Louvain. 210 fr. b.

La filosofía contemporánea ha vuelto en buena hora sus ojos a la metafísica. Se sacude cada vez con mayor vigor el polvo que sobre sus sandalias dejaron caer el positivismo o el idealismo del siglo pasado. Jean Ecole opina, con acierto, que deben recogerse en un haz las sucesivas aportaciones de los filósofos actuales a la restauración metafísica. Pero antes de llegar al panorama de conjunto será conveniente estudiar con esmero y cuidado la metafísica de cada uno de los autores. Por su parte se ha impuesto la tarea de estudiar a los principales filósofos franceses que merecen atención en este terreno. Se ocupó de la metafísica de Blondel, anuncia próximo a publicarse un volumen sobre la de Sartre, prepara la de Wolff y presenta en este airoso y bien cuidado volumen un minucioso estudio sobre las doctrinas metafísicas de Luis Lavelle.

A tan noble intento ha respondido una acertada realización. Ha logrado un estudio sistemático, profundo, esmaltado con todas las riquezas de la filosofía laveliana, sincero y objetivo, donde no falta el punto de vista crítico del autor que nos indica los principales fallos y lagunas que ha encontrado, junto con los grandes méritos de este filósofo original. Luis Lavelle supo unir en dulce concordia la filosofía y la vida. Vivió para la filosofía, y ésta renovó incesantemente el vigor de su espíritu. Su obra de moralista es más conocida que su obra de metafísico. Pero sus valores metafísicos sobrepasan a los morales. Piensa con acierto que el grave problema de la participación es «tema único de toda meditación humana». Su metafísica está concebida de un modo unitario: arranca de la experiencia del ser percibido a través del *cógito*, salta hasta la presencia total

del ser, del Absoluto. Y anclado ahí plantea los problemas metafísicos de la esencia y la existencia, de la participación, del mal, del ser de las cosas mundanas.

Ecole ha hecho patente en su libro la hondura de pensamiento de Lavelle. Comprende su estudio 12 capítulos bien coordinados. Estudia en primer término la *experiencia del ser* como punto de arranque de la metafísica (31-44), luego la primacia, la universalidad y la univocidad del ser (45-68). Investiga la naturaleza y el problema del ser (69-98) y las pruebas lavelianas de Dios de marcado carácter ontológico (99-116). Hasta este punto el pensamiento ha ido ascendiendo desde lo interior del *cogito* hasta la presencia total y envolvente del Ser Supremo. A partir del capítulo 5 el proceso es descendente: relaciones del ser con los seres, o creación y participación (117-134), relaciones del ser y del posible, de la esencia y la existencia, de immanencia y trascendencia, del ser y el mal, del ser y las cosas existentes (135-236). En el último capítulo hace reflexiones críticas y complementarias al pensamiento metafísico de Lavelle.

Iteradamente señala Ecole la proximidad del pensamiento de Lavelle con el tomismo, a veces en la fórmula, a veces en el pensamiento, siempre en los temas. Proximidad empero no es identidad. Le separan del tomismo y aún de toda sana metafísica su concepción del ser como unívoco y el predominio de la subjetividad. Ambas cosas son herencia larvada del positivismo e idealismo, contra el cual vigorosamente quiso reaccionar. Lavelle supera la cárcel del existencialismo. Coincide con Sartre en la fórmula: «la existencia precede a la esencia», pero difiere de él en el modo de entenderla. Baste indicar que para Sartre hay una ausencia total de Dios en medio de los seres, para Lavelle todo lo llena la presencia total del Ser en cada uno. En cambio, con el tomismo, a pesar de estar en oposición su fórmula, no lo está tanto su pensamiento, ya que él toma la existencia como algo concreto, correspondiente a cada ser en particular, por medio de la cual la esencia va a realizar sus posibilidades. Defiende asimismo la univocidad del ser; pero en su explicación no encuentra oposición a la analogía mantenida por el tomismo. Muchas relaciones existen también entre ambas posiciones en el problema del ser y del mal. Lavelle está dentro de la línea de la metafísica francesa, que a partir de Descartes tomó una determinada dirección: se hizo *psicofilosofía*. Llega a las cosas partiendo del *cogito*. Por ello no puede nunca coincidir con el tomismo. Allí donde parece poder surgir el acuerdo, se abre de pronto un abismo. Pero es muy loable el esfuerzo laveliano hacia la auténtica metafísica, y el conocimiento que tiene de lo que sobre los mismos temas han pensado otros metafísicos antes que él.

El libro de Ecole es como una obra construida con piedras lavelianas. Marcha siempre apoyado en las citas. Más que hablar por propia cuenta, se ocupa en tejer las frases siempre acertadas del filósofo en el cañamazo de su esquema previo. Estamos seguros de leer a Lavelle, y aún podemos interpretarle por propia cuenta. Completan este estudio valiosos índices; bibliografía completa de las obras de Lavelle; libros, artículos, recensiones; y de los estudios aparecidos sobre él; índices de nombres, analítico y de materias. La edición, como las anteriores de la colección de Filósofos con-

temporáneos, muy esmerada. Ecolé se ha ceñido a la metafísica del ser. No ha incluido las derivaciones psicológicas y morales. Con ello la obra ha ganado en profundidad, aunque haya perdido en dimensiones.

A. LOBATO, O. P.

- G. TERMENON, *El concepto de distinción de razón en Santo Tomás*. Págs. 90. Colegio Mayor de Filosofía, Santo Domingo de la Calzada, Logroño, 1958.

«Estas páginas, escribe el autor, constituyen parte de la tesis para el Doctorado en Filosofía, presentada en el Pontificio Ateneo «Angelicum»..., con el título: *El concepto de distinción en Santo Tomás*» (p. 5).

En efecto, de los tres capítulos que integran la tesis: *De la distinción en general, distinción de razón y distinción real*, el P. Termenón desarrolla aquí las dos primeras, desde el punto de vista estrictamente tomista. Ante todo expone con claridad la naturaleza de la distinción, bien considerada en sí misma o con referencia a los conceptos afines de unidad e identidad, división, diversidad y diferencia, alteridad, composición y oposición. Estudia después, con suma brevedad, la causa y el aspecto mental. para cerrar en seguida esta primera parte con la clasificación general. El capítulo segundo se inicia desplegando la esencia misma de la distinción de razón, mientras el autor pasa inmediatamente a analizar sus dos únicas partes ya clásicas en tomismo: distinción de razón racionante y racionada.

Termenón no es amigo de renovar viejas discusiones; después de plantear el problema históricamente se ciñe estrechamente al título de la obra. Ha leído a los principales autores tomistas sobre el tema, pero no se deja influenciar más de lo preciso; procura beber la doctrina en los mismos textos y espíritu del Angélico. Urgía en puro tomismo que una obra bien pensada, acometiese directamente este hondo problema metafísico, abierto a todos los campos del ser. Esta tiene grandes cualidades, pero no es definitiva. Ponderando la modestia del autor, «es apenas un esbozo de sendero, lleno de deficiencias» (p. 19). Invitamos sinceramente al P. Termenón a desarrollar y profundizar más y más ese esquema, uniéndolo a esos dos capítulos la enorme riqueza de la distinción real.

FR. ELADIO CHAVARRI, O. P.

- J. DE TONQUEDEC, S. J., *La philosophie de la nature*. 1.^{re} Partie: *La Nature en général. Prolégomènes*. Págs. 120. Lethielleux, Paris, 1956. 600 frs.

Este primer fascículo sobre *La Filosofía de la Naturaleza* es el segundo volumen de la obra en curso de publicación sobre *Los principios de la Filosofía tomista*, iniciada ya hace años. Estudia las cuestiones introductorias a la filosofía natural. Después de un prólogo general y otro peculiar de este estudio (pp. 1-18) investiga la naturaleza (18-36), la física en cuanto ciencia (37-61) y la relación entre la filosofía de la naturaleza y las ciencias naturales (66-85). Completan el fascículo algunas notas, y dos

apéndices referentes al lugar propio para el estudio del alma racional y a la historia como ciencia.

Se destina a los estudiantes, clérigos o laicos, y aún a todas las «*honnêtes gens*» que deseen conocer la filosofía tomista desde dentro. Se expone aquí la filosofía de la naturaleza, conforme a la filosofía tomista. El autor intenta ser fiel a la mejor tradición aristotélica tomista. Y para ello se ha propuesto acudir a las fuentes directamente. Son muy copiosas las citas de Aristóteles. Busca con interés el pensamiento del Estagirita, e indica para ulteriores estudios todos los lugares paralelos. Y más de cerca sigue la exposición del pensamiento de Santo Tomás. Tonquédec está convencido que existe un gran desconocimiento de la filosofía de la naturaleza, tal cual la expusieron Santo Tomás y Aristóteles. No hay obras que se ocupen de ella «*dans le détail*». Los mismos que se dicen tomistas se encuentran ahora fluctuando entre las opiniones científicas, siempre inseguras, y los sólidos principios de la cosmología. No trata de poner al día esta doctrina, sino de comprenderla y exponerla en su valor perenne. El espíritu no vive de lo actual sino de la verdad. Es una obra de iniciación doctrinal, sistemática, bien trabada, llena de interés, clara. Ocupan lugar preferente las cuestiones centrales, dejando las secundarias para las notas o para tipos de letra más pequeña. Con acertada imagen dice el autor que este estudio es como una galería en línea recta de cuyos muros cuelgan los cuadros que se han de contemplar; con las ventanas abiertas hacia nuevos panoramas para todo el que quiera entretenerse (p. 11).

Está bien hecho el estudio sobre la naturaleza y las relaciones de la misma con el arte y con lo violento. La parte más interesante del fascículo es la que estudia las relaciones de las ciencias con la filosofía. Parte del análisis de la ciencia en sí misma, y de la física como ciencia de la naturaleza, no obstante el peculiar carácter de los objetos que estudia, contingentes, móviles, particulares. Señala también los límites de la ciencia física. Se distingue de la matemática por su objeto terminativo y motivo; la matemática abstrae más e inmoviliza su objeto; la física está más cerca del movimiento y tiene mayor realismo. Tonquédec observa que en las ciencias naturales tal cual hoy se estudian hay mezcla de lo físico y lo matemático y en buena parte son como lectura matemática de los datos sensibles. Todo esto lo desarrolla ampliamente y con perfecta cohesión. El tema llega a su punto más espinoso cuando trata de esclarecer el campo mismo de la ciencia física, donde nos encontramos con dos dimensiones: una científica simplemente y otra de matiz filosófico. Tonquédec plantea el problema de la distinción entre ambas. De una parte la filosofía natural, de otra la ciencia con todas sus adquisiciones y desarrollos constantes hasta nuestros días.

La tradición aristotélica tomista las ha unido en su estudio, aunque no las ha confundido. Tonquédec opina que un estudio más detenido de esta cuestión obliga a separarlas. Porque difieren por el objeto, por el método y la naturaleza de las explicaciones de cada una. Unirlas sería hacer depender la filosofía de los resultados científicos. Los hombres de ciencia —y de ello recoge abundantes testimonios— están de acuerdo en afirmar la inseguridad de las teorías científicas. Son algo aproximativo, nunca el

conocimiento de lo real como es en sí. La ciencia cambia y evoluciona cada pocos años. Llegaría a ser verdad el dicho peregrino de Maritain, que «un tratado de filosofía de la naturaleza, podrá vivir, a lo más, la vida de un hombre, de 50 a 60 años...» (p. 83). De la mezcla de ambas se sigue el confucionismo, pernicioso tanto para la ciencia cuanto para la filosofía. Existen de ello tristes ejemplos: filósofos que se han vuelto legisladores en el campo científico, o científicos que de pronto se han pasado a filósofos. Resultado: ni ciencia, ni filosofía. Por tanto distinción, separación: «*chacun chez soi*» (p. 84). Al abogar por esta separación Tonquédec se da cuenta que no sigue a Santo Tomás. Pero se justifica en nota diciendo que es discípulo de Santo Tomás en filosofía, no en ciencia (p. 68). Ambas tienen un terreno común que es la *experiencia precientífica*; pero luego cada una sigue su propio camino.

A lo largo de esta exposición Tonquédec olvida lo que ha afirmado él mismo un poco antes (p. 42), cuando trataba de la firmeza y perpetuidad de la ciencia, asegurando que lo que cambia en la ciencia no es lo científico, o que las ciencias llamadas hoy físicas «contienen una dosis apreciable de matemáticas» (p. 61) y por lo mismo se alejan de lo real y de la experiencia. Es cierto que se distinguen. Pero en el mejor tomismo esa distinción no es específica. Coinciden en el objeto material, y en el formal motivo y terminativo. Por tanto no hay razón de peso para romper la unidad de la ciencia física. Basta señalar el campo propio de cada una, dentro del estudio del ente móvil. La cosmología trata del ente móvil en general, la psicología del viviente en general, las ciencias cada una de su campo específico. Pero mientras se mantenga, como hace Tonquédec y es de ley en el tomismo auténtico, la distinción de las ciencias por los grados de abstracción de la materia, hay que ser consecuentes con esos principios. Con ello se hace más patente que la filosofía es la verdadera sabiduría humana a la que, en unidad ascendente, tiende todo verdadero conocimiento que hunde sus raíces en la experiencia.

Se puede estar en desacuerdo con Tonquédec, en algún punto particular, pero se ha de reconocer su seriedad científica y el estudio ponderado que hace de los temas. Nos agradecería ver en los fascículos sucesivos una más clara distribución tipográfica. Puesto que se destina a la divulgación y a los estudiantes, ayudarían a una mejor comprensión del pensamiento, que de suyo es siempre claro, títulos convenientes puestos a la cabeza de los párrafos y de los puntos principales.

Hemos de felicitarnos por la aparición de esta obra, que supone una aportación valiosa a los estudios de la filosofía tomista y desear al autor pueda llevar pronto a cabo lo que con acierto ha comenzado.

A. LOBATO, O. P.

J. DAUJAT, *Physique moderne et Philosophie Traditionelle*. Págs. 130. Desclée, Bruges, 1958.

Hace este opúsculo el núm. 272 de la Colección «El mundo y la fe», que tanto éxito ha tenido en el país vecino. En él se aborda de una manera clara y concisa el problema de la distinción y relaciones mutuas entre Filosofía Tradicional y Física Moderna. Comienza el autor por demostrar que no hay ni puede haber oposición entre dos ciencias que operan en dominios diferentes, que no tienen el mismo sujeto de estudio, que no se ocupan de las mismas cosas, de la misma manera que no puede haber oposición entre la geometría y la geografía. Explica luego cómo, no obstante la imposibilidad de esa oposición, es muy conveniente conocer la ayuda recíproca que pueden prestarse y por consiguiente el tratar de conocerse y colaborar cada cual desde su propio campo. Es indudable que si, de una parte la Filosofía Tradicional facilita la mejor comprensión de la naturaleza de la Física Moderna y ayuda a definir exactamente su objeto, justificar su valor y precisar sus límites, por otra parte los descubrimientos de la Física Moderna constituyen un ensanchamiento considerable de las bases de la Filosofía Tradicional, que se enriquece notablemente con sus aportaciones científicas. Y así, bajo el título: Naturaleza, valor y límites de la Física Moderna, estudia en sendos capítulos su objeto, la manera de conocer de la inteligencia humana, la manera de conocer de la física moderna y cuáles son las relaciones mutuas entre ésta y la filosofía. En una segunda parte y bajo el título: Repercusiones filosóficas de los resultados de la física moderna, expone la doctrina del hilemorfismo, el espacio, evolución y finalidad, determinismo y azar, terminando con un bonito capítulo sobre el hombre y la Naturaleza o la objetividad de nuestro conocimiento.

En fin, un precioso opusculito de divulgación científica con que se enriquece notablemente la excelente colección «Le Monde et la Foi».

FR. C. CARRERO, O. P.

M. F. SCIACCA, *Herejías y verdades de nuestro tiempo*. Versión de S. S. RUIZ. Págs. 310. Miracle, Barcelona, 1958.

«Las doctrinas filosóficas no son religiosas, sino filosofía. Pero, por otra parte, es verdad que (no pocas) se presentan organizadas como sistemas teológicos, como teologías de la inmanencia y, consiguientemente, como dogmáticas y absolutas. Valga, por tanto, el título de "herejías", a las que se contraponen... a las que yo considero "verdades"». Así justifica el autor el título de este libro, que es un conjunto de ensayos publicados en circunstancias varias en revistas italianas y extranjeras desde 1946 al 1955.

Es conocida de sobra entre nosotros la rica personalidad filosófica de Sciacca para que nos detengamos a reseñarla. Estos ensayos podrán ayudar grandemente a orientar en la problemática filosófica moderna y contemporánea a todos aquellos que comparten las inquietudes de la búsqueda y posesión de la verdad. Las obras todas de Sciacca —y por con-

siguiente ésta también— se recomiendan por sí solas, aunque no se comparte siempre sus criterios.

M. GONZALEZ, O. P.

JUAN ZARAGÜETA, *Los Veinte Temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica*. Págs. 180. Consejo de Investigaciones Científicas, Madrid 1958. Ptas. 40.

La coincidencia de celebrar el año 1957 las bodas de oro sacerdotales y del comienzo de su actividad filosófica ha inducido a Don Juan Zaragüeta a hacer una suerte de exámen de conciencia de su vasta labor, cuyo índice bibliográfico cuenta con un centenar de publicaciones, entre grandes y pequeñas, coronado por su obra en tres volúmenes *Filosofía y Vida* y por el *Vocabulario Filosófico*, que recapitulan sistemáticamente todo su ideario. El resultado de dicho examen ha sido este opúsculo de 180 páginas, índice más que otra cosa de su pensamiento personal filosófico. Sus discípulos, que son muchos, le agradecerán esta síntesis, aunque no les excuse de seguir estudiándole en sus obras de fondo, en las poco ha mencionadas, por ejemplo.

FR. C. CARRERO, O. P.

F. COPLESTON, S. I., *Filosofía contemporánea*. Págs. 350. Herder, Barcelona, 1959. Ptas. 75.

Ensayos llama Copleston al conjunto de doce acápites de que consta este librito. Podemos fácilmente dividirlos en dos grupos. El primero se ocupa de la corriente de pensamiento que domina en la filosofía moderna británica, evidentemente muy distinta de la que priva en países como «Francia, Alemania e Italia» —España sigue tan desconocida para los ingleses como en general para el resto del mundo, ¡qué se le va a hacer!—. El existencialismo en particular tiene pocos adeptos en Inglaterra y hasta parece ser que se le hace objeto de pitorreo frecuente. El marxismo tampoco tiene mayor número de adeptos entre los profesores universitarios quienes, fuera de que le consideran en parte superado y de escaso interés desde el punto de vista lingüístico, «no pueden sentir mucha simpatía por un sistema destinado a servir de instrumento para fines no filosóficos». La moderna filosofía británica, nos dice el autor, se inclina fuertemente a convertirse «en una filosofía por la filosofía», es decir, a convertirse en una serie inacabable de análisis lingüísticos, que les lleva —a los filósofos británicos— a desdenar la metafísica y a despreocuparse de los temas vitales y humanos que tanto embargan a los espíritus europeos. El segundo grupo de ensayos versa sobre algunos temas de la filosofía personalista y existencialista, tal como se profesan en Europa. El libro resulta de agradable lectura y su contenido está al alcance aún de los no especializados. Me han agradado sobre todo los cuatro últimos ensayos, dedicados a la exposición y examen crítico del existencialismo; en ellos el autor nos revela poseer dotes nada comunes de claridad, y sutileza y perspicacia fi-

losóficas. La presentación del libro excelente. Y la traducción muy aceptable.

M. GONZALEZ, O. P.

JOAQUIN IRIARTE, S. I., *Pensares y Pensadores*. Págs. XVI-410. Edit. Razón y Fe, Madrid, 1958. Ptas. 75 y 95.

Bajo este título sugestivo nos ofrece el P. Iriarte un conjunto de notas publicadas por el autor en *Razón y Fe* sobre algunas mentalidades insignes de nuestros días, Cajal, Unamuno, Santayana, Benavente, Eugenio d'Ors, Ortega, Vasconcelos, Bérson, Sartre, Descartes, Heidegger, Toynbee, Papini, Lombardi, Freud, Carreal, etc., sin olvidar a los que pudiéramos llamar como clásicos, pero con influencia realísima en la actualidad filosófica, como Donoso, Menéndez y Pelayo, San Agustín. Santo Tomás, Suárez, Loyola... La sola enumeración de los autores estudiados puede ya darnos una idea del precioso ramillete que aquí nos presenta la ágil pluma del celebrado escritor, historiador y filósofo que es el P. Iriarte. Con un bagaje de erudición notabilísimo, pero al mismo tiempo muy discreto —lo que demuestra asimilación y personalidad propia bien definida—, con una visión muy humana y muy cristiana —señal de aristocracia intelectual inconfundible— hace desfilar ante nuestros ojos algunas de las más recias personalidades del pensamiento filosófico y culto contemporáneo, rindiendo con ello homenaje a sus ideas y a su personalidad. ¡Bello modo de hacer vida de sociedad en las altas esferas del pensamiento! Despersonalizar la idea, deshumanizarla, depurarla hasta dejarla in puris cara a la conformidad escueta, o no conformidad, con la sola Verdad, es indiscutiblemente una obra necesaria y excelentísima; pero tiene su lugar: el cuarto de estudio, la sala de lectura, y su ocasión: los cursos de sistemática. Pero de cara al gran público sean los buenos modos, el respeto a la persona y a sus ideas las que den el tono a nuestra convivencia, en la que deben presidir soberanas esas dos virtudes de relación que llamamos caridad y justicia. ¡Hermoso libro éste del P. Iriarte!, cuya lectura te recomiendo calurosamente.

FR. M. GONZALEZ, O. P.

M. D'ARCY, *Comunismo y cristianismo*. Págs. 232. Herder. Barcelona, 1959.

En este trabajo, el P. D'Arcy se enfrenta con la doctrina comunista desde una posición objetiva, observadora de las realidades teóricas y prácticas que tal ideología lleva anexas. Partiendo de los principales enunciados por Carlos Marx en su Manifiesto Comunista de 1848 y documentos contemporáneos, y teniendo a la vista las interpretaciones y aplicaciones de Lenin y Stalin, deja bien sentado el hálito trascendente y vivificador del comunismo; esto es, queda clara la tendencia pseudoreligiosa del comunismo como doctrina que abarca la vida toda del hombre tratando de fabricarle un paraíso en la tierra.

Al estudiar las ideas «pocas, simples y fundamentales» del comunismo las compara con aquellas del cristianismo con que admiten alguna similitud. Esas ideas cristianas que han tenido una trascendencia formativa en la

civilización europea occidental se presentan como diametralmente opuestas a las nuevas teorías que pretenden reformar la sociedad, lo que lleva a formular las más funestas conclusiones.

La obra concluye con una apelación valiente al cristianismo. Son muchos, los que han llegado al comunismo en busca de una fe, una esperanza y un amor; que lo han encontrado salta a la vista en cuanto mediten en la fuerza y proselitismo que evidentemente atesora en la actualidad. ¿Cuál ha de ser la actitud cristiana frente a este fenómeno? ¿Cuál ha de ser la postura auténtica? Su respuesta nos conduce como de las manos a aquella frase del Apóstol: «Predicamos a Cristo y éste crucificado», esto es, la profundización en nuestro credo y la aplicación leal y paterna de sus principios a todas las situaciones sociales en que nos movemos.

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

J. VIDAL GIRONELLA, *El dirigente español en la encrucijada del progreso*. Págs. 122. Euramérica, Madrid, 1959. Ptas. 30.

Plantea este industrial barcelonés una serie de cuestiones encadenadas de indudable interés actual. ¿Qué es un dirigente? Contesta diciéndonos que lo es quien tiene responsabilidades directas en el campo económico-social. Respuesta que, analizada, le lleva a condenar la actitud de cuantos, dotados de mando, inteligencia, capacidad de trabajo, abundancia de capital, especializaciones de diverso género, se limitan estrictamente a sus obligaciones inmediatas sin tratar de ampliar sus conocimientos, responsabilidades sociales, sin trabajar por un mundo mejor, un país más próspero, una sociedad más sana. Así se da el contraste fundamental de una auténtica falta de «conciencia nacional», como suma de muchas «conciencias» individuales.

Muchas y diferentes son las causas a que atribuye este estado de cosas: la agreste geografía, la diversidad racial, el mismo desarrollo histórico de las distintas regiones, el innato individualismo de las gentes hispánicas, el escaso nivel cultural (instrucción-educación y el ambiente religioso). Sobre este último, se para a examinar las consecuencias dimanadas del concepto España nación tradicionalmente católica, donde a la falta de tensión sobrenatural, se unen muchas concreciones enemigas y también la relajación natural de cuantos están escasamente preparados.

Insiste en el espíritu profesional que debe aglutinar en el seno de las empresas a dirigentes, técnicos y asalariados en provecho de unos cometidos sociales y económicos de transcendencia simultáneamente interna y externa a la empresa. Intimamente ligado con esto examina el campo cívico para fijarse en el bien común que ha de perseguirse aún sacrificando bienes particulares, y para el que debe emplearse frecuentemente el sistema de asociaciones, que llama intermedias.

La valoración de todos estos factores lleva al autor a consideraciones de tipo universal, tanto en la orientación del progreso social y económico de la vida española como en la fijación de los límites de su conciencia colectiva. La madurez social, el internacionalismo de las ideas como am-

biciones humanas a conseguir rápidamente, justifican la rápida difusión y triunfo de corrientes ideológico-políticas radicalmente ajenas al cristianismo en los últimos decenios.

JESUS MARIA VAZQUEZ, O. P.

ROBERTO CUÑAT, *Productividad y mando de hombres en la Empresa Española*. Págs. 303. Euramérica, Madrid, 1958. Ptas. 85.

Roberto Cuñat en esta obra realiza un trabajo de síntesis de todo el problema de las relaciones humanas en la Empresa Española. Trabajo conseguido a base de una experiencia vivida durante varios años en la «Standard Electrica, S. A.», de Madrid, y de un estudio detenido de datos suministrados por las principales empresas nacionales, juntamente con el asesoramiento de los representantes de los organismos en esta materia. Al mismo tiempo se apoya en los principios científicos de la Sociología Industrial y de la moderna Psicología de la Empresa, todos ellos asentados sobre los principios de la Doctrina Social Católica.

La idea rectora de este libro es trazar un programa objetivo para conseguir un mayor rendimiento de la producción en todo ámbito, condicionado por una elevación de la dignidad de la persona del trabajador y de una formación inteligente en los mandos.

Estas ideas las desarrolla en trece capítulos y de manera ordenada y metódica va exponiendo los factores o medios para tal propósito. Va acompañado de una serie de gráficos y láminas que hacen más fácil su comprensión. El último capítulo lo dedica a lo que él llama *Filosofía del Mando*. En él hace ver que el mando no consiste en un paternalismo desenfrenado que coloca al trabajador en una situación de inferioridad sino en la caridad efectiva hacia nuestros semejantes tal como la proponen las enseñanzas de la Iglesia Católica.

Esta obra, es un excelente programa de vida para toda empresa. Está escrita con diaphanidad y precisión de conceptos, sin abandonar la línea de lo científico. Muy útil para los dirigentes de empresa que deseen conocer las relaciones que deben mediar entre el trabajador y el mando; digna de ser conocida por el estudioso de estas materias.

S. R.

M. VILLAIN, *L'abbé Paul Couturier, Apôtre de l'Unité chrétienne*. Págs. 384. Editions Casterman, Tournai-Paris, 1957.

«Nuestro querido y venerado Padre Couturier era un sacerdote enteramente fiel a su Iglesia Católica Romana. De no haber sido así, su obra no nos hubiese interesado». Estas palabras del pastor J. de Saussure son, sin duda, las que con más agrado habría escuchado aquel gran apóstol de la unidad cristiana, muerto hace seis años.

Con palabras semejantes el pastor sueco G. Rosendal hacía notar que el Padre Couturier «permaneció siempre y sin excepción hijo absolutamen-

te fiel, leal y amante de su Iglesia. Era católico romano con todo su corazón. Jamás intentó el más ligero compromiso con su fe».

M. Villain nos ha dado en este libro un testimonio de excepción sobre la vida y el ideario del gran sacerdote lionés Paul Couturier, auténtico pionero del ecumenismo católico. El Padre Couturier, sencillamente, ha hecho posible desde hace unos 25 años algo que a muchos parecía irrealizable: que los católicos podamos participar con pleno derecho en el movimiento ecumenista. El secreto de su éxito estuvo en su propia santidad personal, hecha de humildad y de caridad, de comprensión y corazón abierto a toda voz cristiana, y de sumisión y fidelidad a la Jerarquía, muy especialmente a su obispo, el Cardenal Gerlier, que dijo de él: «Ha sido un servidor magnífico de la Iglesia. La Iglesia, por medio de mi humilde voz, le da las gracias».

El autor del libro, discípulo predilecto del Padre Couturier, nos va mostrando la génesis y la evolución del ecumenismo espiritual hasta el descubrimiento de la «fórmula» que ha hecho posible la oración común de todos los cristianos, a saber: «pedir por la unidad de todos los cristianos tal como Cristo la ha querido para su Iglesia, y por los medios que El quiera». Oración que se concreta en cada uno de los días del Octavario de la Unidad Cristiana, pidiendo sucesivamente por la santificación de los católicos, de los ortodoxos, de los anglicanos, etc...

La obra abunda en testimonios sobre la acogida que esta fórmula de oración ha tenido tanto dentro de la Iglesia Católica, como entre los hermanos separados. Es impresionante el entusiasmo que ha despertado en todas partes. Se encuentran también presentes, a lo largo de todas sus páginas, los hilos de esa vasta red de oraciones de tantas comunidades religiosas y de tantos fieles que el Padre Couturier llamaba el «Monasterio invisible».

En suma, un libro que deberíamos leer todos los católicos, en este período de preparación al Concilio Ecuménico de la Unidad. F. C.

CH. COUTURIER, S. J., *Chine, où vas-tu?* Págs. 268. Fleurus. Paris, 1958.

«China, ¿a dónde vas?», es un balance de la Revolución china a través de cincuenta años de historia de última hora (1900-1957). Su autor, el P. Carlos Couturier, S. I., especialista en cuestiones orientales, nos brinda en esta obra un análisis de toda la problemática de la Revolución china desde el punto de vista económico, social, cultural y religioso.

Desde la introducción hasta el fin el autor nos va mostrando los profundos cambios operados en el alma y el cuerpo del Celeste Imperio, religioso y sereno en su organización milenaria, hasta llevarnos al Imperio terrestre de Mao Tse-tung eufórico en la superación de sus planes quinquenales. «A principios de siglo los chinos se lanzan por nuevas rutas con la voluntad decidida de forjar un país moderno y reconquistar su puesto de Gran Potencia. Estó, que Chang Kai-shek había comenzado con éxito, es lo que Mao Tse-tung está a punto de lograr». Y es precisamente la evolución de aquél inmenso país («diez millones de kilómetros cuadrados, o sea, tanto como toda Europa y de unos cuatrocientos a quinientos mi-

llones de habitantes, es decir, alrededor de una cuarta parte de la humanidad», lo que el P. Couturier expone a lo largo de los diez capítulos de su obra, para situarnos ante la incógnita del futuro de esta China que despierta a la técnica con la ilusión de vencer a Occidente.

«¿En qué piensa, qué puede soñar Mao en los desfiles y banquetes que conmemoran el 40 aniversario de la revolución moscovita? ¿Qué fin persigue Mao con su genio inhumano? ¿Su grandeza personal? ¿La demostración de la verdad marxista? ¿El bien del pueblo chino? El tiene en su poder a China, atada de pies y manos, poderosa y torturada. ¿Qué hará de ella? Este es su secreto. Más tal vez no le pertenezca por mucho tiempo»...

El estilo es conciso, ágil y vigoroso. Los títulos, sugestivos. La presentación, elegante. Un mapa de China, colocado al principio del libro ayuda, enormemente a la comprensión de los episodios que en él se nos refieren. Igualmente los cuadros del apéndice dan una visión de conjunto del progreso industrial y del arraigo de la Iglesia Católica.

Es digno de destacarse entre todos el capítulo titulado «Presencia cristiana» sobre las actividades cristianas en China, donde el autor recoge magníficos testimonios de la fe heroica de sacerdotes y fieles, adultos y niños.

La obra está publicada en abril de 1958, poco antes de las tristemente famosas consagraciones. Sin embargo, en él se refleja todo el proceso evolutivo de los intentos de separar a los católicos chinos de la comunión católica. Es, por eso, un precioso documento para la comprensión de aquellos sucesos.

La conclusión es optimista. «*Todo está cada vez más lleno de la presencia de Cristo*»: en las cárceles muchos sacerdotes y fieles dan hoy testimonio de su fe, predicán a Cristo; muchos han dado su vida por la fe. Son «aquellos de los que el mundo no era digno»; su oración hace descender sobre China las bendiciones de una nueva Pascua.

E. G.

PH. HUGHES, *Síntesis de historia de la Iglesia*. Versión del inglés por J. M.^a BALIL. Págs. 371. Herder, Barcelona, 1958. Ptas. 90.

Esta obra es compendio de otra más extensa escrita por el autor y muy estimada de cuantos cultivan la historia eclesiástica. El compendio que ahora presentamos, no se dirige, en la mente del autor, a los especialistas en la materia, sino a aquel otro grupo mucho más numeroso de lectores que desean conocer ordenadamente los principales acontecimientos de la vida de la Iglesia. Esto explica el modo sencillo y popular como la obra se presenta, prescindiendo de todo aparato crítico. En compensación va provista de excelentes tablas cronológicas y de un copioso índice analítico.

Z.

L. C. SHEPPARD, *Retrato de un párroco. La vida de San Juan María Bautista Vianney*. Versión de J. GODO. Págs. 268. Herder, Barcelona, 1959. Pésetas 85 y 110.

El «Cura de Ars» es una figura tan atrayente y tan conocida de todo el mundo católico que no puede menos de inspirar simpatía hacia todas las obras que se ocupan de él. Ahora se añade, además, la circunstancia de celebrarse el primer centenario de su muerte, circunstancia que ha movido a los escritores católicos para consagrar a este Santo Sacerdote, los frutos de su investigación.

Sheppard es uno de los que han querido homenajear al extraordinario Santo, presentándonos una biografía no muy extensa, pero suficientemente amplia para darnos idea de los principales acontecimientos de una vida tan fecunda.

En nuestro juicio sobre la presente biografía distinguimos dos partes: el relato de los hechos que constituyen la trama biográfica de la obra y el espíritu que la anima o el especial enfoque que de aquéllos hace el autor. En cuanto a la primera parte poco tenemos que objetar. Pero con todo, no queremos omitir que nos parece un poco injusta la manera como Sheppard trata al Card. Fesch, a quien *despacha* con una anécdota que lo deja en ridículo (cf. p. 67).

El espíritu que anima a la obra nos gusta mucho menos. Porque el autor, presentándose con afanes críticos, ha insistido exageradamente en reivindicar el carácter plenamente humano del Santo de Ars. Quien quiera seguir a Sheppard deberá admitir que el Santo era un hombre lleno de pesimismo (cf. pp. 247-248), ansioso de evadirse de su propia angustia psicológica, ocasionada por muy diversas circunstancias y que, al no conseguirlo, cayó en una serie de obsesiones, como la de la soledad (cf. pp. 244-245), y, sobre todo, la de sus luchas con el diablo, o, como el Santo decía, con el *Grappin* (cf. pp. 242 ss.). He aquí uno de los varios párrafos que Sheppard dedica al caso: «Para resumir la situación en otros términos, diremos: las manifestaciones del *Grappin*, resultado de su conflicto interior, eran causadas inconscientemente por él, aunque no podemos decir cómo dado el estado actual de nuestros conocimientos. Algunos dirán tal vez que por lo menos algunas de las manifestaciones fueron producidas directamente, aunque inconscientemente por el abate Vianney; otros podrían decir que fueron causadas por una proyección de su conflicto interior, conflicto que buscaba una forma física en los golpes y todo lo demás que ocurrió» (p. 245). Creemos que la buena crítica no justifica ni, mucho menos, pide juicios tan universales y rotundos.

Para suavizar un poco la dura impresión de tales apreciaciones, observa Sheppard: «Los santos son humanos y como tales deben ser descritos; por otro lado, el presentarlos como hombres y mujeres que estuvieron exentos de las pruebas comunes a la humanidad es empequeñecer sus méritos y su verdadera santidad» (p. 247). De acuerdo. Pero el hecho de que ciertos hombres y mujeres hayan escalado, las cimas de la santidad, no autoriza a nadie para atribuirles unos méritos ficticios adquiridos en lucha contra defectos no probados. Porque esto ensombrece sus méritos auténticos.

LIBROS RECIBIDOS

ACCION CATOLICA ESPAÑOLA. Cuesta de Sto. Domingo, 5. Madrid.

A. BONET, *Apostologia laical. I: Los principios del apostolado seglar.* Págs. 452. Ptas. 80.

B. A. C., Alfonso XI, 4. Madrid.

J. M.^a RIAZA, S. I., *El comienzo del mundo. Exposición a la luz de los avances científicos actuales.* Págs. XXXVI-704. Ptas. 105.

SANTO TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica. T. III(2.^a): Tratados del hombre y del gobierno del mundo* (I, qq. 75-119. Versión e introducciones de los PP. M. UBEDA, ARMANDO GONZALEZ, F. SORIA, M. CUERVO y J. VALBUENA. Págs. XXIV-1184. Ptas. 115. T. VII: *Tratados de la fe, esperanza y caridad.* Introducciones de los PP. T. URDANOZ, y M. LLAMERA. Págs. XX-1158. Ptas. 115.

C. VAGAGGIN, O. S. B., *El sentido teológico de la liturgia.* Versión de M. GARRIDO, O. S. B., Págs. XVIII-924. Ptas. 110.

BERRUTI. Via Fabro, 2. Torino.

L. BENDER, O. P., *De matrimonio.* Págs. 124.

BIBLIOTECA «ANTONIO AGUSTIN», Apartado 20. Tarragona.

S. RIAL, *Manual del buen pastor.* Ed. 5.^a refundida y ampliada. Págs. 512.

CASTERMAN. Tournai.

M. VILLAIN, *L'abbé Paul Couturier apôtre de l'unité chrétienne.* Ed. 2.^a. Págs. 384.

CASULLERAS. Via Layetana, 85. Barcelona.

P. TENA, *La palabra Ekklesia. Estudio histórico-teológico.* Págs. 314.

COCULSA. Victor Pradera, 65. Madrid.

A. SAN CRISTOBAL, C. M. F., *Controversias sobre la voluntad desde 1270 a 1300.* Págs. 280. Ptas. 80.

CONSEJO SUPERIOR. Vitrubio, 16. Madrid.

BARTOLOME DE LAS CASAS, *Los tesoros del Perú.* Ed. bilingüe. Traducción y anotación de A. LOSADA. Págs. XXXVI-428. Ptas. 200.

L. CENCILLO, S. I., *Hyle. La materia en el Corpus Aristotelicum.* Págs. XX-198. Ptas. 60.

V. RODRIGUEZ, Pbro., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América*. Dos vols. de XXIV-562 y 530 págs.

J. ZARAGÜETA, *Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica*. Págs. 180. Ptas. 40.

XVI Semana Española de Teología: *Problemas de actualidad sobre la sucesión apostólica. Otros estudios*. Págs. XVIII-584.

Semanas Españolas de Filosofía: La libertad. Págs. 584. La forma. Páginas 290.

DESCLEE DE BROUWER. Tercio Ortiz de Zárate, 5. Bilbao.

R. CARPENTIER, S. I., *Testigos de la ciudad de Dios*. Versión de C. SARRIAS, S. I. Págs. 228.

H. CH. CHERY, O. P., *Comunidad parroquial y liturgia*. Parroquia Notre-Dame Saint-Alban de Lyon. Versión de J. SAN CLEMENTE.

P. A. PARVILLEZ, *El paso hacia el más allá. La alegría ante la muerte*. Versión de J. M.^a RECARTE. Págs. 266.

DESCLEE DE BROUWER. 22, Quai aux Bois. Bruges.

J. DAUJAT, *Physique moderne et philosophie traditionnelle*. Págs. 136.

A. HAYEN, S. I., *La comunicación de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*. T. II: *L'ordre philosophique de Saint Thomas*. Págs. 356. Fr. b. 246.

A. MARC, S. I., *L'être et l'esprit*. Págs. 202. Fr. b. 132.

K. RAHNER, S. I., *Ecrits théologiques*. T. I: *Dieu dans le Nouveau Testament. Problèmes actuels de christologie*. Versión de l'allemand par J. Y. CALVEZ, S. I., et M. RONDET, S. I. Págs. 192. Fr. b. 96.

A. ROBERT et A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*. T. II: *Nouveau Testament*. Págs. XXIV-940. Tournai.

J. VANNESTE, S. I., *Le mystère de Dieu. Essai sur la structure rationnelle de la doctrine mystique du Pseudo-Denys l'Aréopagite*. Págs. 266. 180 fr. b.

De la connaissance de Dieu. Recherches de Philosophie III-IV. Págs. 416. 280 fr. b.

EDITORIAL UNIVERSITARIA. Casilla, 10220. Santiago (Chile).

LEWIS HANKE, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica. Págs. 156.

ELER. Aviñó, 20. Barcelona.

A. CAPEL, S. I., *Jesuitas en la zona de la muerte*. Págs. 368. Ptas. 100.

EPIHEMERIDES CARMELITICAE. Piazza S. Pancrazio 5-A. Roma.

ROBERTUS A SANCTA TERESIA A IESU INFANTE, *De habitibus animam Trinitati assimilantibus et unientibus*. Págs. 124.

ESTUDIOS MARIANOS. Leizarán, 4. Madrid.

Estudios Marianos. T. XVIII: *Maria y la Iglesia*. Págs. 406. Ptas. 100.

EURAMERICA. Ortega y Gasset, 55. Madrid.

S. ALAMEDA, *Maria, segunda Eva*. Págs. LXII-680.

B. BEGUIRISTAIN, *Obras de apostolado familiar*. Págs. 212. Ptas. 45. *Por esos pueblos de Dios...* Ed. 4.ª. Págs. 274. Ptas. 55.

H. CAFFAREL, *Sobre el amor y la gracia*. Versión de PATROCINIO BELDA. Págs. 286. Ptas. 55.

J. CANTO, *Cristianismo y deporte*. Págs. 130. Ptas. 25.

Comunidad cristiana parroquial. Estudios de la I Semana Nacional de la Parroquia. Págs. 598. Ptas. 95.

R. CUÑAT, *Productividad y mando de hombres en la empresa española*. Págs. 304. Ptas. 85.

R. GONZALEZ MORALEJO, *El momento social de España*. Págs. 192. Ptas. 45.

M. B. KOLB, *Sin Cristo...* Págs. 200. Ptas. 40.

A. KRIEKEMANS, *Preparación al matrimonio y la familia*. Págs. 240. Pesetas 50.

L. RODRIGUEZ, *¿Dios ha muerto?* Págs. 192. Ptas. 40.

C. SANCHEZ ALISEDA, Pbro., *Pastoral litúrgica de la misa*. Págs. 166. Pesetas 35.

J. A. DE SOBRINO, S. I., *La mejor película, la familia*. Págs. 160. Ptas. 40.

V. E. TARANCON, *La familia, hoy*. Págs. 242. Ptas. 55.

J. VIDAL, *El dirigente español en la encrucijada del progreso*. Págs. 122. Ptas. 30.

FAX. Zurbano, 80. Madrid.

Alégrate por los hijos. Pío XII a las madres de familia. Selección y ordenación de textos por S. BLANCO, Pbro. Págs. 236. Ptas. 35, 60 y 125.

Anuario de la enseñanza media, 1957. (Centros educativos de la Iglesia). Págs. 316. Ptas. 50.

S. BLANCO, Pbro., *Los jóvenes por dentro. De los 21 a los 24 años*. Págs. 192. Ptas. 37.

H. BLESS, *Pastoral psiquiátrica. Psicopatología. Moral. Terapéutica. Dirección*. Págs. 448. Ptas. 77 y 96.

J. BUJANDA, S. I., *¿Qué eres? ¿Por qué y para qué estás en el mundo?* Págs. 356. Ptas. 53. *Astronomía y astros habitados*. Págs. 288. Ptas. 56.

A. G. CICOGNANI, *El sacerdote en las epístolas de San Pablo*. Págs. 288. Ptas. 50 y 68.

D. GREENSTOCK, *La muerte, aventura gloriosa*. Págs. 192. Ptas. 33 y 50.

J. GUITTON, *Jesús*. Págs. 360. Ptas. 65 y 90.

V. JOHNSON, *Un Señor, una fe. Trayectoria de una conversión. De Londres a Lisieux. De Lisieux a Roma*. Págs. 256. Ptas. 55 y 80.

H. WAST, *Obras completas*. Dos tomos de XXIV-1784 y XVI-1792 págs. Cada tomo en piel y oro, 350 ptas.

F. ZAVALLONI, O. F. M., *Educación y personalidad*. Págs. 208. Ptas. 45 y 66.

A. ZULUETA, S. I., *Las profecías de Jesús-Mesías*. Págs. 196. Ptas. 26 y 44.

FLEURUS. 31, Rue de Fleurus. París.

C. COUTURIER, S. I., *Chine, où vas-tu?* Págs. 268. Fr. 855.

GREDOS. Benito Gutiérrez., 26. Madrid.

J. AYUSO, *El concepto de la muerte en la poesía romántica española*.

Págs. 248.

A. HERMENEGILDO, *Burgos en el romancero y en el teatro de los siglos de oro*. Págs. X-186.

A. INIESTA, *Don Patricio de la Escosura*. Págs. 112.

HERDER. José Antonio, 591. Barcelona.

A. BRUNNER, *Die Religion. Eine philosophische Untersuchung auf geschichtlicher Grundlage*. Págs. 390.

F. COPLESTON, S. I., *Filosofía contemporánea. Estudios sobre el positivismo lógico y el existencialismo*. Versión del inglés por E. VALENTI. Págs. 350. Pesetas. 75.

J. GIERS, *Die Gerechtigkeitslehre des jungen Suárez*. Edition und Untersuchung seiner römischen Vorlesungen *De iustitia et iure*. Págs. XVIII-258.

B. HAERING, *Fuerza y flaqueza de la religión. La sociología religiosa como llamamiento al apostolado*. Págs. 472. Ptas. 150 y 175.

H. LAIS, *Problemas actuales de la apologética*. Versión de E. VALENTI. Págs. 278. Ptas. 64.

ORCHARD, etc., *Verbum Dei. Comentario a la Sagrada Escritura*. T. IV. Págs. XVI-709-30. Ptas. 350.

G. TIMPE, *Descanso en el camino. Pensamientos sobre palabras del Señor para todos los días del año*. Versión por M. DE MONTOLIU. Págs. 412. Pesetas 85.

J. M. TODD, *Las fuentes de la moral*. Symposion católico. Versión de E. Valentí. Págs. 409. Ptas. 120.

E. ZINNER, *El mundo de las estrellas*. Versión de E. VALENTI. Págs. 322. Pesetas 72.

LETHIELLEUX. 10, Rue Cassette. París.

J. DE TONQUEDEC, S. I., *La philosophie de la nature*. Première partie: *La nature en général* (troisième fascicule). Págs. 192. Fr. 1500.

LIB. ED. FIORENTINA. Via Ricasoli, 105. Firenze.

M. FLICK-Z. ALSZEGHY, S. I., *Il Creatore. L'inizio della salvezza*. Págs. 470. L. 2200.

LUIS GILI. Córcega, 415. Barcelona.

M.-V. BERNADOT, O. P., *De la eucaristía a la Trinidad*. Ed. 6.ª Págs. 158. Ptas. 13.

T. A. M. GERBIER, *Verdadera práctica de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús*. Versión por J. M.ª SAENZ, DE TEJADA, S. I. Págs. 350. Ptas. 64 y 80.

MENSAJERO DEL CORAZON DE JESUS. Apart. 73. Bilbao.

F. ASENSIO, S. I., *Las bienaventuranzas*. Págs. 208.

L. M. ESTIBALEZ, S. I., *Mi ser y mi destino. Luces culturales sobre la forja de la personalidad*. Criterios ignacianos sobre la perfección del hombre. Págs. 312.

F. DANTEC, *Guía moral del amor cristiano*. T. III: *Apóstoles*. Versión del francés por J. M.ª DE LA COLINA, S. I., Págs. 272.

I. IPARRAGUIRRE, S. I., *Espíritu de San Ignacio de Loyola. Perspectivas y actitudes ignacianas de espiritualidad*. Págs. 208.

R. MUÑANA, S. I., *Luces ignacianas. T. V: Documentos de San Ignacio sobre ejercicios. Pláticas*. Págs. 526.

MIRACLE. Aribau, 179. Barcelona.

I. QUILLES, S. I., *Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencia)*. Una filosofía del ser y dignidad del hombre. Págs. 198.

M. F. SCIACCA, *Herejías y verdades de nuestro tiempo*. Versión de J. J. RUIZ. Págs. 310.

NAUWELAERTS. 2, Place Cardinal Mercier. Louvain.

R. BLOMME, *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XII siècle*. Págs. 390. Fr. b. 390.

OFFICIUM LIBRI CATHOLICI. Via del Vaccaro, 5. Roma.

TH. MULDON, *Theologiae dogmaticae praelectiones. T. III: De Deo creante et elevante*. Págs. XVI-418.

LES ED. OUVRIERES. 12, Av. Soeur Rosalie. Paris.

M.-J. GERLAUD, *Les ouvriers et la Vierge-Marie*. Págs. 132. Fr. 375.

L'homme au regard de la foi (obra en colaboración). Págs. 280.

PUBLICACIONES. Abadía de Montserrat (Barcelona).

Liturgia. Vol. 2. Págs. 482.

B. UBACH, O. S. B., *I i II dels Paralipòmens. Esdras-Nehemias*. La Bíblia de Monserrat, t. VII. Págs. 398.

F. RAUCH. Innrain, 6-8. Innsbruck.

C. CIRNE-LIMA, *Der personale Glaube*. Págs. 156. DM. 10.

CORETH, MUCK, SCHASCHING, *Aufgaben der Philosophie*. Págs. 210.

RELIGION Y CULTURA. Columela, 12. Madrid.

R. FLOREZ, O. S. A., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*. Prólogo de M. F. SCIACCA. Págs. 224. Ptas. 65.

C. GARCIA, O. S. A., *Vida del Comendador Diego de Ordaz, descubridor del Orinoco*. Págs. 352.

C. VACA, O. S. A., *Ensayos de psicología religiosa*. Págs. 310. Ptas. 70.

SAINT MARY OF THE LAKE SEMINARY. Mundelein, Ill., USA.

J. F. DEDEK, *Experimental knowledge of the indwelling Trinity: an historical study of the doctrine of St. Thomas*. Págs. VI-168.

SAL TERRAE. Apartado 77. Santander.

A. SANTOS, S. I., *Iglesias de Oriente. Puntos específicos de su teología*. Págs. 542. Ptas. 85.

F. SCHOENINGH. Paderborn.

J. BRINKTRINE, *Die Lehre von der Gnade*. Págs. 260. DM. 14 y 16. *Die Lehre von der Menschwerdung*. Págs. 280. DM. 15'50 y 18'50.

SEIX BARRAL. Provenza, 219. Barcelona.

J. M.^a VALVERDE, *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno*. Págs. 116.

SEVER CUESTA. Cantarranas, 16. Valladolid.

S. OTERO DEL POZO, *Yo y el tabaco*. Págs. 284. Ptas. 50.

SIGUEME. Apartado 332. Salamanca.

G. MARTIL, Pbro., *Los seminarios hoy*. Ed. 2.^a Págs. 440. Ptas. 80.

A. NAVARRO, Pbro., *El sacerdocio, redentor de Cristo*. Págs. XXXII-336. Ptas. 85.

V. E. TARANCON, *El sacerdote en el mundo de hoy*. Págs. 276. Ptas. 50.

SOC. DE ED. «ATENAS». Mayor, 81. Madrid.

L. BAIGORRI, *Jóven, la vida te llama*. Ed. 2.^a Págs. 212. Ptas. 40.

H. BORTHET, *Sacerdote, prepara tu relevo*. Págs. 196. Ptas. 40.

L. CASTAN, *Jerarquía y pueblo en la Iglesia*. Págs. 140. Ptas. 50.

G. COURTOIS, *La hora de Jesús*. 3.^a Serie: *La religiosa frente a su vocación*. Págs. 184. Ptas. 50. *El arte de dirigir*. Págs. 206. Ptas. 40.

I. EVELY, *Nuestro Padre. Los fundamentos de nuestra fraternidad*. Págs. 168. Ptas. 35. *Ese hombre eres tú*. Págs. 156. Ptas. 50.

J. M. FERNANDEZ, *El kempis del enfermo*. Ed. 2.^a Págs. 252. Ptas. 40.

G. JACQUIN, *La educación por el juego*. Págs. 236. Ptas. 50.

RANWEZ, etc., *Unidos hacia el Señor. La formación religiosa en familia*. Págs. 192. Ptas. 60.

R. RUISANCHEZ, *Tu hora*. Págs. 232. Ptas. 60.

A. SERRANO, *Tú eres la luz*. Págs. 174.

T. TOTH, *Pureza y hermosura*. Ed. 11.^a Ptas. 50. *El joven de carácter*. Págs. 196. Ptas. 50.

STUDIUM. Bailén, 19. Madrid.

C. ANIZ, O. P., *Más cerca de la Madre*. Págs. 192. Ptas. 38.

M. V. BERNADOT, O. P., *Santa Catalina de Siena al servicio de la Iglesia*. Págs. 106. Ptas. 30.

M. C. BUEHRLE, *Una india en los altares*. Págs. 178. Ptas. 45.

J. A. CABEZAS, *Cristo vivo*. Págs. 80. Ptas. 60 y 96.

A. CORREDOR, O. F. M., *Lucía de Fátima dice*. Págs. 68. Ptas. 18.

A. CRESON, *Santo Tomás de Aquino. Su vida. Su obra. Su Filosofía*.

J. FERNANDEZ, C. M. F., *La administración económica de las religiosas*. Págs. 130.

F. FERNANDEZ DE LANDA, *Tratado de apologética*. Págs. 326. Ptas. 65 y 85.

R. GILLY, *La Virgen habla al corazón*. Págs. 184. Ptas. 30.

PAULA HOESL, *La educación del sentimiento en las jóvenes*. Págs. 136. Ptas. 34.

A. JUNCO, *El libro de la invitación*. Págs. 134. Ptas. 40.

P. LUMBRERAS, O. P., *De vitiis et peccatis*. Ed. 2.^a Págs. XI-198. Ptas. 96. *De statibus hominum variis*. Págs. XII-224. Ptas. 96.

V. MARCOZZI, S. I., *Los orígenes del hombre*. Págs. 192. Ptas. 60.

L. MARTINEZ, Ven, *Jesús*. Págs. 96. Ptas. 50.

- G. L. ODDO, *Y volvieron al redil*. Págs. 168. Ptas. 35.
- PRUDENCIO DE SALVATIERRA, O. F. M., Cap., *Las grandes figuras capuchinas*. Págs. 364. Ptas. 58.
- M. RAYMOND, O. C. S. O., *Estas mujeres anduvieron con Dios*. Págs. 392. Ptas. 70.
- L. RIBO, *Evitar las deformaciones de los niños*. Págs. 84. Ptas. 18.
- N. SALVANESCHI, *Las estrellas, la esfinge y la cruz*. Págs. 208. Ptas. 60.
- El rosario de la esperanza*. Págs. 144. Ptas. 60.
- SUBIRANA. Puertaferri, 14. Barcelona.
- F. M.^a PALMES, S. I., *¿Cómo informar sobre la personalidad propia y la ajena? Cuestionario psicográfico para trazar la ficha personal*. Págs. 152.
- UNIVERSITA GREGORIANA. Piazza della Pilotta, 4. Roma.
- I. DE FINANCE, S. I., *Ethica generalis*. Págs. 338. L. 1800.
- J. GOMEZ CAFFARENA, S. I., *Ser participado y ser subsistente en la metafísica de E. de Gante*. Págs. XII-284. L. 2000.
- J. B. LOTZ, S. I., *Metaphysica operationis humanae methodo transcendentali explicata*. Págs. XXIV-228. L. 2000.
- A. ORBE, S. I., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*. Págs. XX-322.
- UNIVERSITAESTSVERLAG. Freiburg (Suiza).
- A. FRIES, C. Ss. R., *Die Gedanken des heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter*. Págs. XI-412. DM. 26.
- C. VON KORVIN-KRASINSKI, O. S. B., *Ueber die Krise des modernen Sondereigentumsbegriffes*. Ed. 2.^a. Págs. 36. DM. 3.
- S. PFTÜRTNER, O. P., *Triebleben und sittliche Vollendung*. Págs. XXVI-366. DM. 18.
- F. SCHMÖLZ, O. P., *Das Naturgesetz und seine dynamische Kraft*. Págs. XVI-200. DM. 13.
- UNIVERSITY OF NOTRE DAME PRESS. Notre Dame, Ind., USA.
- The dogma of the Immaculate Conception. History and significance*. Edited by E. D. O'CONNOR. Págs. XX-648. Dollars, 10.
- Proceedings of the 1958 Sisters' Institute of Spirituality*. Págs. X-316. Dollars, 4.
- VERDADE E VIDA. Padres Dominicanos. Fátima.
- A. CARVALHO, O. P., *Maria no plano de Deus*. Págs. 78.
- M. VIEIRA, O. P., *São Domingos*. Págs. 200.
- YOKOSUKA. PP. Escolapios. Irache (Navarra).
- R. PEREZ, Sch. P., *Apostasias en masa*. Págs. 324.
- OBRAS ENVIADAS POR SUS PROPIOS AUTORES:
- ANGEL DE ABARZUA, O. F. M. Cap., *Normas de predicación*. Págs. 94. Ptas. 10.
- CUESTA, F. de, *Reyes leoneses*. Págs. 320. Ptas. 48.

DURAN, L., C. M., *Miguel de Palacios: un gran teólogo desconocido*. Págs. 54.

GONZALEZ HERRON, P., *Kaleidoscopio del Ave Maria*. Págs. 426. Ptas. 75.

GUALLART, J., *La teología penal de Santo Tomás de Aquino*. Págs. 96. Universidad de Zaragoza.

INAGAKI, B. R., *Scholastic bibliography in Japan* (en inglés y japonés). Págs. 50. Catholic University of Nagoya (Nauzan), 1957. El folleto, con un pequeño suplemento velografiado, recoge 520 títulos. Gran parte son traducciones. Los autores más favorecidos son San Agustín y Santo Tomás.

MANYA, J. B., *De visione Dei*. Págs. 426. Dertosa.

MONSEGU, B. G., C. P., *Clave teológica de la historia según Donoso Cortés*. Págs. 320. Diputación Provincial de Badajoz, 1958. Ptas. 100.

MURPHY, J. L., *The notion of tradition in John Driedo*. Págs. XIV-322. Milwaukee.

ORUE-REMENTERIA, F., C. M. F. *San Antonio Maria Claret, propuesto patrono celestial de la Acción Católica, particularmente de la Acción Católica Española*. Págs. 66.

A. PEINADOR, A., C. M. F., *Teología moral de los estados de perfección*. Págs. 410. Cculsa, Madrid.

QUARELLO, E., S. D. B., *Peccato e castigo nella teologia cattolica contemporanea*. Págs. 116. Società Ed. Internazionale, Torino. L. 600.

RAMIREZ, S., O. P., *La zona de seguridad*. Págs. 310.

RAMIREZ, A. F., *Por los caminos de Oaxaca*. Págs. 358. México, D. F.

RAMIREZ PARES, M., C. M. F., *Valoración del entendimiento agente en la gnoseología de Santo Tomás*. Págs. XVI-70. Las Caldas de Besaya (Santander).

VALDERRAMA, G., O. P., *El lugar del sacerdote en el cuerpo místico de Cristo*. Págs. XVI-194.

NIHIL OBSTAT:

Fr. Albertus Colunga, O. P.

IMPRIMATUR:

† FR. FRANCISCUS, O. P.
Episcopus Salmantinus

Salmanticae, 10-V-1959

Depósito Legal: S. 29.

IMP. "CALATRAYA"-SALAMANCA
LIBREROS. 13 TELÉF. 4118